HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI

El imperio chino

HERBERT FRANKE

ROLF TRAUZETTEL



HISTORIA UNIVERSAL

SIGLO XXI

Volumen 19

El Imperio chino

LOS AUTORES

Herbert Franke

Nació en Colonia (1914). Estudió sinología, historia, filosofía y jurisprudencia en las universidades de Colonia, Bonn y Berlín. Fue profesor en la Universidad de Colonia (1949); *fellow* en la Universidad de Cambridge (1951-1952); profesor de Cultura y Lingüística del Asia oriental en la Universidad de Munich (1953); miembro de la Academia Bávara de Ciencias, sección de Filosofía e Historia (1958); profesor de la Universidad de Washington, Seattle (1964-65). Además de un elevado número de artículos en revistas especializadas, ha publicado: *Geld und Wirtschaft in China unter der Mongolen-Herrschaft,* Leipzig, 1949; *Sinologie,* Berna, 1953; *Beiträge zur Kulturgeschichte Chinas unter der Mongolen-Herrschaft,* Wiesbaden, 1956; *Die Goldene Truhe. Chinesische Novellen aus zwei Jahrtausenden,* Munich, 1959 (en colaboración con W. BAUER). En 1953 obtuvo el premio Stanislas Julien, de la Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

Rolf Trauzettel

Nació en Leipzig (1930). Estudió sinología, japonología, indología y filosofía en las Universidades de Leipzig y Munich. Asistente científico en el Seminario sobre Asia oriental de la Universidad de Munich (1965). Ha publicado: *Ts'ai Ching (1046-1126) als Typus des illegitimen Minister,* Bamberg, 1964. Colabora en revistas especializadas.

TRADUCTOR

María Noya (traducción y revisión)

DISEÑO DE LA CUBIERTA

Julio Silva

Historia Universal
Siglo veintiuno

Volumen 19

EL IMPERIO CHINO

Herbert Franke
Rolf Trauzettel





siglo veintiuno editores, sa
CERRO DEL AGUA 248, MEXICO 20, D.F.

siglo veintiuno de españa editores, sa
C/PLAZA 5, MADRID 33, ESPAÑA

siglo veintiuno argentina editores, sa

siglo veintiuno de colombia, ltda
AV. 3a. 17-73 PRIMER PISO. BOGOTA, D.E. COLOMBIA

primera edición en español, 1973

cuarta edición en español, 1982

ISBN 968-23-0009-6 (obra completa)
ISBN 968-23-0788-0 (volumen 19)

primera edición en alemán, 1968

título original: das chinesische kaiserreich

A la memoria
de Étienne Balázs

Indice

Prefacio

Este volumen tiene una prehistoria. Originariamente se le asignó a Étienne Balázs (1906-1963), decisión muy feliz la de los editores, pues se le brindaba a Balázs la ocasión de expresar por vez primera sus ideas respecto a la historia de China mediante una exposición amplia y coherente. Tal libro estaba llamado a ser —no cabe duda— una obra maestra. Pero el trabajo no traspasó el umbral de los preparativos iniciales, interrumpidos por la prematura muerte de Balázs, el 29 de noviembre de 1963. Algunos colegas franceses, y con ellos los editores, se dirigieron entonces a mí. Aun cuando, convencido de haber encontrado en el doctor Rolf Trauzettel un valioso colaborador dotado de las mejores cualidades, me mostré dispuesto a redactar el libro, he de manifestar que, en el mejor de los casos, nuestros esfuerzos quedarán muy por debajo de cuanto hubiera podido esperarse de Étienne Balázs. Me decidió finalmente a ello la gratitud muy personal que guardo hacia el desaparecido maestro, gratitud que comparten todos cuantos tuvieron el privilegio de conocerle.

Recuerdo con especial melancolía las muchas conversaciones cordiales en las que él comunicaba pródigamente su saber y sus puntos de vista; la última vez, en el verano de 1963, con ocasión de su visita a Munich. En Étienne Balázs se aunaban la más sólida erudición y un espíritu profundamente humanista. Tanto en su vida como en sus trabajos, que se han convertido en clásicos y que evidencian su calidad de maestro de la sinología europea, desconfió siempre de las lisas fórmulas ideológicas, tras las cuales se suelen ocultar una mera política de poder y unos intereses determinados. Esta actitud aguzó su sentido y le permitió percibir los rasgos autoritarios de la sociedad china, que se traslucen en la fraseología convencional de las fuentes, y a la vez explica su capacidad para comprender a los grandes inconformistas e innovadores de la historia china.

Si bien otros autores han hecho suyos estos principios básicos, no han sabido formularlos, sin embargo, con la nítida y vigorosa evidencia que caracterizó al maestro. Por todo lo expuesto, era forzoso que el presente volumen conservara intacto, al menos, el plan esbozado por Balázs en cuanto a la

articulación de los materiales, marco que sólo él hubiera sido capaz de poblar adecuadamente con la plena captación de los fenómenos y de las fuerzas históricas.

La gratitud que los autores deben a Étienne Balázs encuentra su expresión en el hecho de que este volumen esté dedicado a la memoria del amigo y maestro desaparecido.

Herbert Franke

Introducción

China desempeñó en dos épocas históricas distintas un papel no desdeñable en cuanto a la formación de la conciencia histórica en Europa. La primera época, la gran recepción de China, coincide con la adopción de la imagen idealizada del Imperio del Centro, que tuvo por intermediarios a los jesuitas y coincidió cronológicamente, al ocurrir en el siglo XVIII, con el desarrollo general de la Ilustración, y en especial, dentro de ella, de la historia universal; la segunda época hay que situarla a comienzos del siglo XX, cuando Oswald Spengler, al despojar a la historia de China de todo exotismo, la sitúa en el horizonte de las personas cultas, adjudicándole por primera vez una calidad equivalente a la historia europeo-americana. La concepción spengleriana sirvió de base teórica para abandonar las posiciones de la Ilustración. Paradójicamente, el racionalismo de la Ilustración y la teoría, más bien mítica, de los ciclos culturales llevaban, en un punto particular, al mismo resultado, a saber, a representarse la historia china como estática.

Con todo, las propias fuentes históricas chinas son responsables de esta imagen de una China «eterna», en cuanto que aparece como baluarte del tradicionalismo. La conciencia histórica, en sentido específico, no se extendía en China a los documentos. Una vez que la historia había tomado su forma ortodoxa, moral y políticamente útil, los documentos primarios ya no interesaban. Estos eran ante todo los diarios de las actividades del emperador *(ch'i-chü chu)*, redactados por funcionarios designados al efecto, y los «informes diarios» *(jih-li)*, que posteriormente se conservaban en el Archivo del Estado y de los cuales surgían finalmente las historias oficiales de las dinastías, así como también los compendios documentales *(shih-lu)* de un soberano. Al margen de las inscripciones tempranas de oráculos en hueso y en bronce, algunas inscripciones en piedra y ciertos hallazgos de textos de Tu-huang [1], los primeros documentos conservados datan a partir de comienzos de la dinastía Ch'ing. Así pues, las investigaciones históricas únicamente pueden basarse en material de segunda o de tercera mano, aunque la literatura histórica, tendenciosamente seleccionada, se cita con bastante fidelidad. La ciencia diplomática, que, por ejemplo, desempeña un papel

importante en lo que se refiere a la Edad Media europea y al mundo islámico, en el caso de China falla por completo. Esta indiferencia por las fuentes se observa, por lo demás, también en lo referente al fomento del arte en China; lo antiguo no se conserva simplemente por el hecho de serlo.

La posibilidad de que la historiografía china se desprendiera de su función y objetivos claramente conservadores, se desvaneció finalmente en virtud de su institucionalización [2], por la que los anales oficiales se tornaron prácticamente sacrosantos. Durante la primera mitad del siglo VII se creó una organización que seguramente en este sentido sea única. Aunque la posición de los historiadores titulares era, en principio, independiente (realmente los emperadores no tenían derecho a inspeccionar los *ch'i-chü chu*), de hecho la historiografía estaba dirigida generalmente por un ministro y a veces incluso por el canciller, y sus miembros eran funcionarios de carrera que, en consecuencia, estaban sometidos a las relaciones autoritario-jerárquicas generales, que en este caso repercutían de modo muy directo como autocontrol de la colectividad, por lo que la opinión dominante tenía que imponerse fatalmente. Los llamados anales privados, es decir, aquellos que no se escribían por encargo, presentan en esencia el mismo espíritu, pues en su mayoría estaban escritos por funcionarios pensionados.

Es sorprendente el hecho de que ya en la fase primitiva de este desarrollo nos encontremos con un prominente representante de la crítica histórica, Liu Chih-Chi (661-721), que había sufrido personalmente las fuertes limitaciones impuestas por la nueva organización, y que formulaba sus dudas al respecto en una carta en la que expresaba que la responsabilidad de cada historiador quedaba anulada por la colectividad y por su situación de dependencia con respecto a sus superiores, anulando así toda controversia. También critica el hecho de que la sección de historiografía se encuentre situada en el área de los palacios imperiales, puesto que de esta forma no puede garantizarse realmente el secreto [3]. Liu fue, sin embargo, una excepción, y nadie le siguió en sus planteamientos.

La burocratización de la historiografía tuvo consecuencias de alcance aún mayor, pues el material histórico se repartía y elaboraba de manera igualmente administrativa. El único progreso logrado en este campo fue que, dentro de la historia de una misma dinastía, los anales y las biografías guardaban una cierta relación [4], si bien este método ya había sido puesto en práctica por Ssu-ma Ch'ien (145-aprox. 90 a. C.) y Pan Ku (32-92 d. C.). Por regla general, las fuentes históricas están redactadas en un estilo cancilleresco, árido y aburrido, carente

de valor literario. Si alguna vez resultan estéticamente atractivas y vivas, se sospecha de su fidelidad histórica, como es el caso de muchas biografías del *Schih-chi* de Ssu-ma Ch'ien. Por el contrario, las biografías contenidas en las historias de las dinastías T'ang y Sung no son sino simples notas necrológicas compendiadas, en las que se hace especial hincapié en la carrera del personaje como funcionario.

Este conformismo encontró su forma de expresión adecuada en el lenguaje culto clásico, que a partir de los siglos III y IV de nuestra era ya se diferenciaba del lenguaje vulgar, pese a lo cual siguió empleándose con exclusividad en la literatura histórica hasta el siglo XX. Por este motivo resultaba imposible que la prosa narrativa influyera de algún modo en la historiografía, pues las novelas y los cuentos se escribían, por regla general, en el lenguaje vulgar, y además se consideraban géneros literarios inferiores que no gozaban de aceptación social. La escritura ideográfica china favoreció una característica de la lengua culta, a saber, su capacidad para aludir y citar de la forma más concisa posible. Esto provocó una regresión permanente al pasado y contribuyó en gran medida a la tipificación de las normas éticas. Con el fin de proporcionar al lector no muy avezado en chino clásico una idea aproximada de este efecto específico, intentemos una comparación: la relación existente entre la literatura histórica china y su tema es semejante a la que media entre una encíclica social del papa y la realidad social que en ella se formula.

Así pues, no sólo el «oportuno silencio» es explícitamente uno de los principios de la historiografía china, que nos desfigura la realidad, sino su propia esencia. El adoctrinamiento confuciano de que eran objeto los historiadores les hacía adoptar ante cualquier aspecto el punto de vista de la clase superior. De ahí la poca información que tenemos sobre las clases inferiores. Ni siquiera en los casos judiciales registrados en obras como el *Yüan-tien chang* interviene directamente el pueblo una sola vez. Compárese, por ejemplo, con los protocolos judiciales de la Europa medieval, gráficamente presentados en el *Oxford Book of English Talk*. Una formulación ingeniosa afirma que para los confucianos «la verdad histórica tenía poca importancia; la verdad ética, mucha» [5]. Pese a ello, las investigaciones modernas han logrado demostrar que la historia de China transcurrió con pleno dinamismo, si bien su desarrollo presentaba un pulso lento, sin sufrir transformaciones ni renacimientos decisivos. La cultura, en su conjunto, con su carácter afirmativo, resultó ser un mecanismo que

contrarrestaba las transformaciones. Además, puesto que los poderes tanto temporal como religioso estaban fundidos en una sola persona, el individuo no podía gozar de ninguna de las posibilidades que Europa conoció gracias al dualismo entre nobleza y clero. Resulta, por tanto, muy congruente la estima en que se tenía en China a la vejez y a su sabiduría: las experiencias adquirían valor solamente cuando no sufrían modificaciones decisivas a lo largo de varias generaciones [6]. Así, si un chino de la época Han hubiera renacido durante la dinastía T'ang, el mundo circundante no le hubiera resultado apenas extraño. No resulta fácil distinguir las diferentes épocas en el estilo de la arquitectura, la escultura y la pintura; también en las formas externas son lentos los cambios. Tanto el mobiliario como las vestimentas experimentaron menos variaciones que en Occidente.

Con todo, son evidentes los puntos en común con el desarrollo occidental. La sociedad china —tanto objetivamente como en su propia conciencia— es una sociedad de clases que se vio igualmente conmovida que las naciones y pueblos de Occidente por conflictos y luchas de clases. También puede comprobarse en todos y cada uno de los períodos históricos una movilidad social. Y aunque los chinos no concibieron mitos sobre el origen del mundo ni conceptos sobre el fin del mismo, como aquellos que conocieron en la doctrina budista del *kalpa,* su concepción del tiempo fue siempre fundamentalmente lineal. Ya en el siglo II a. C., y probablemente antes aún, la especulación filosófica había desarrollado una serie de teorías con relación a una sucesión evolutiva de los distintos niveles culturales; para los chinos, los míticos emperadores primitivos, y muy especialmente Confucio, eran ante todo personalidades *históricas.*

La historia de China no se nos presenta en ninguno de sus aspectos decisivos como específicamente «oriental», si es que semejante determinación conceptual ha tenido en alguna ocasión algún valor cognoscitivo. Esto no significa, sin embargo, que no presente ninguno de sus rasgos peculiares. Así, las tensiones entre individuo y colectividad dentro de la clase superior aparecen extraordinariamente marcadas por la presión de la autoridad paternalista, y el individuo intenta emular unos arquetipos que son incomparablemente más conscientes y dominantes que en otras culturas. La alta valoración del grupo, y de la sociedad en general, frente a la del individuo quizá esté relacionada con el hecho de que la riqueza no tuviera cabida en la filosofía social china. El actual puritanismo comunista aparece así en perfecta armonía con la tradición.

En consecuencia, las instituciones revistieron una enorme importancia. El reverso de esta situación lo constituía la inseguridad relativamente grande en el destino del individuo y de los pequeños grupos sociales, tal y como se manifiesta en el exterminio de individuos, de familias, de comunidades rurales e incluso de la población de ciudades enteras.

En China no existía ningún elemento que cumpliese un papel análogo al del derecho romano. Al derecho no se le reconocía una esfera superior a la de las instituciones ni a la del emperador; los juristas no constituían una clase como en Europa, donde, desde los tiempos del absolutismo, jugaron un papel importante en el proceso de formación del Estado moderno. A ello se debe el que China no creara nunca ninguna verdadera teoría sobre el Estado. La idea del *t'ien-hsia,* aquello «que está bajo el cielo», no fue nunca seriamente formulada, puesto que en ella se manifestaban tanto el poder terrenal como el sagrado. El budismo, cuya ideología del *Cakravartin* no ofrece ninguna compensación suficiente, tampoco conoce un reino de Dios como utopía ultraterrena. Por el contrario, bajo los Sui y los T'ang el budismo fue utilizado por la autoridad para sus propios fines. La creación de un Estado en el sentido moderno, por así decirlo, se remonta en el caso de China al siglo X, es decir, a finales de la dinastía T'ang y en el período siguiente. A partir del advenimiento de los Sung (960), la unidad de China no volvió a cuestionarse. En el siglo XIII la absolutización del poder imperial había concluido en lo esencial. Posteriormente, también contribuyeron al fortalecimiento de la autocracia las dominaciones de pueblos extranjeros, como por ejemplo los mongoles y los manchús. Pese a ello, en los niveles inferiores se mantuvieron las estructuras de la administración local, en menoscabo de la integración a nivel nacional. Seguían manteniéndose a la cabeza las élites locales, incluso cuando, en el siglo XIX, el Estado entró en un proceso de descomposición incontenible. Aun entonces, cuando los funcionarios intentaron restringir el absolutismo monárquico, tampoco supieron formular nuevas concepciones sobre el Estado.

Aceptaremos la periodización de la historia china tal y como nos llega, es decir, basada en el esquema «Antigüedad-Edad Media-Edad Moderna», tan sólo como medio auxiliar de clasificación, para de este modo poder establecer relaciones cronológicas. El interés por la periodización se debe, lamentablemente, a empeños dogmáticos, y la mayoría de las veces los problemas resultantes resultan ser problemas aparentes, es decir, hipóstasis de sus conceptos.

1. Los comienzos de la cultura china

I. Mitos y leyendas

Las fuentes históricas chinas se configuran como un caso único en Asia, debido a su elevado número y a su, a veces, rigurosa exactitud. Los chinos han recopilado con especial insistencia toda suerte de conocimientos sobre su propia historia, creando así unas obras en las cuales su visión de la historia encontraba expresión canónica. Cuando los jesuitas europeos revelaron a Occidente, en los siglos XVII y XVIII, el contenido de estas obras, se impresionaron al comprobar la antigüedad del imperio chino, tal y como se les ofrecía en las fuentes, y se entregaron a la tarea de conciliar la para ellos familiar cronología bíblica y sus concepciones sobre la antigüedad del mundo con los datos que les brindaba la historiografía china. Hoy sabemos que la cultura china y la historia del imperio no se remontan a tiempos tan remotos, sino que datan de una época mucho más reciente. También ha podido comprobarse que esta imagen de la historia desarrollada por los chinos, imagen indicativa de la máxima antigüedad, tiene su propia historia, y que debe su aparición a una determinada constelación de elementos políticos e histórico-filosóficos. Se puede afirmar, no sin cierta ironía, que en China se sabía tanto más sobre la más remota antigüedad, cuanto más alejado se estaba de ella. La estirpe de los soberanos se iba remontando más en el pasado, y fue en la época Sung, en los siglos XI y XII, cuando culminó esta reconstrucción de la historia. Se trataba de una reconstrucción, de un conocimiento alcanzado casi especulativamente, y no de un proceso basado en una información concreta gracias a fuentes que no habían sido tomadas en cuenta anteriormente, o incluso en hallazgos arqueológicos. En el caso que nos ocupa, dos tendencias obraron simultáneamente. Por un lado, la ideología del Estado imperial a partir del siglo III a. C., que fue, por así decirlo, proyectada retrospectivamente sobre la historia, de forma que no pudiera imaginarse el pasado de China sino como un Estado imperial unitario; la segunda fue el empeño de las familias nobles por prolongar en el pasado, tanto como fuese posible, sus árboles genealógicos, encabezándolos con hé-

res míticos. La serie dinástica de los soberanos, los héroes clásicos originarios, se prolongó retrospectivamente, puesto que para el pensamiento político unitario no era posible, aunque se refiriera al pasado, una yuxtaposición de familias reinantes. En estas ideas influyeron tanto el racionalismo, que comenzó a marcar el pensamiento de la clase superior aproximadamente a partir de mediados del primer milenio antes de Cristo, como una radical desmitologización. Los héroes legendarios clásicos se convirtieron en emperadores terrenales con su corte, su administración y todas sus pertenencias. El último paso vendría después, a partir de la época Han, y como muy tarde a partir del siglo II a. C., cuando se intentó prolongar también en el pasado el cómputo de los años según cifras cíclicas, atribuyendo de este modo a los emperadores primitivos fechas concretas, si bien determinadas mediante simples conjeturas. No sería necesario entrar en mayores detalles sobre estas reconstrucciones de la historia si no fuera porque toda la época más antigua de la historia de China se convirtió en un elemento extremadamente significativo de su cultura, elemento que ha marcado de manera decisiva al pueblo chino. Los «sagrados soberanos» de la antigüedad fueron, y siguieron siendo, modelos de un gobierno ideal, y los consejeros de los soberanos terrenales exhortaban continuamente a éstos a que les emularan. El haber esclarecido estas intrincadas relaciones es uno de los máximos méritos de la sinología europea de la época moderna [1]. El estado actual de la investigación puede sintetizarse de la siguiente forma: sólo a partir de la dinastía Shang, es decir, a partir aproximadamente de mediados del segundo milenio a. C., nos encontramos sobre un terreno plenamente histórico, habiendo fracasado los intentos de demostrar la plena historicidad de los «emperadores primitivos». Pero con esto aún no se ha agotado la problemática de las tradiciones vernáculas chinas referentes a la historia más remota. Incluso los fenómenos y las figuras cuya índole mitológica ha quedado demostrada sin ningún género de duda, pueden perfectamente poseer una base histórica concreta o reflejar al menos relaciones materiales y sociales reales en el marco de la leyenda. Finalmente, la cuestión sobre lo que debe o no debe deducirse de las fuentes escritas con respecto a la historia del período más antiguo se complica por otro factor más: la existencia de diversas listas de «emperadores primitivos» cuyas sucesiones de soberanos podrían haber nacido en distintas épocas y en diversas escuelas de la especulación histórica.

Confucio aún reconocía las figuras de los emperadores Yao

y Shun como a sus soberanos históricos más antiguos. Aproximadamente en el año 100 a. C., el historiador Ssu-ma Ch'ien podía presentar una sucesión de «cinco emperadores» *(wu-ti)*. Se trata de:

1. Huang-ti (el «Emperador Amarillo») (entre el 2674 y el 2575 a. C.).
2. Chuan-hsü (2490-2413).
3. Q'u (2412-2343).
4. Yao (2333-2234).
5. Shun (2233-2184)[3].

Las fechas no se deben a Ssu-ma Ch'ien, sino a especulaciones más tardías. Posteriormente la pseudohistoria colocó delante de estos cinco emperadores a los «Tres Sublimes» *(san-huang)*, atribuyendo así mismo fechas a sus reinados. Los encabeza Fu-hsi (presuntamente 2952-2836 a. C.). La agrupación de tres y de cinco refleja ciertas combinaciones cosmológicas de los siglos II y I a. C.; el cinco corresponde a la imagen de los cinco elementos. En suma, estas series de emperadores primitivos se hayan vinculadas de manera notable a ideas evolucionistas. Los árboles genealógicos enlazan con los héroes culturales de la antigüedad, con los autores míticos de bienes culturales y de bienes de la civilización humana. Esto presupone que en el mundo de las representaciones históricas de los chinos, en particular a partir de mediados del primer milenio a. C., la idea de situaciones primitivas y salvajes seguía aún viva; en la construcción histórica, los héroes clásicos y los aportadores de cultura racionalizados como emperadores conducen desde las situaciones de barbarie a las de una cultura primitiva. Tampoco existe unidad alguna en las concepciones relativas a los portadores de cultura; y es a partir de tiempos mucho más tardíos cuando todo esto empieza a sistematizarse, creándose de este modo un superabundante catálogo de «inventos primitivos». En este catálogo se incluyeron, por último, personalidades plenamente históricas; no existe esfera de la cultura material a la que no se le haya dado algún «inventor», hasta llegar a los patronos y santos protectores de determinados oficios que han sobrevivido hasta los tiempos más recientes en la veneración popular. Las figuras que en China se consideraban «inventores» o «descubridores» son, por tanto, ya en sí mismas, considerablemente complejas; se trata, en primer lugar, de héroes clásicos y antepasados míticos de las familias nobles, pero también de antiguos dioses relegados a la categoría de héroes

o patronos de oficios e incluso de héroes míticos convertidos en «inventores», y finalmente, en los últimos tiempos de la historización, a partir de la época Han, también de personalidades plenamente históricas. A partir de los siglos IV y III a. C. aparecen las tradiciones referentes al «hombre primitivo», al que se representa viviendo en plena naturaleza o en cavernas, sin fuego para cocer los alimentos, vestido con pieles, sin conocer la institución matrimonial («el pueblo conocía sólo a su madre, no a su padre»)[4]. Poco a poco, los héroes culturales de la antigüedad transformarían esta existencia a nivel semianimal en el civilizado pueblo chino. Sin embargo, merece considerarse, y resulta característico de la cultura china posterior, el hecho de que todos estos héroes de la cultura se concibieran como emperadores o funcionarios al servicio de éstos: la acción civilizadora solamente podía concebirse dentro del mundo proyectado retrospectivamente en la historia del Estado de la China evolucionada.

Quizá hayan sido decisivas para la concepción que tenían sobre el estado primitivo natural las observaciones que podían realizar los portadores de la alta cultura china entre pueblos primitivos vecinos. Así nace una periodización que en muchos aspectos se aproxima mucho al curso real del desarrollo. Por ejemplo, a los tiempos de los antiguos «soberanos» se atribuyen ciertos materiales, a saber, armas de madera, de piedra, de jade y, por último, de metal, sucesión que corresponde enteramente a la establecida por la ciencia moderna: paleolítico, neolítico, edad del bronce. Sin embargo, este esquema que por otra parte sitúa este desarrollo dentro de la cronología pseudohistórica en el tercer milenio a. C. y que de este modo podría captar temporalmente, con bastante exactitud, las relaciones verdaderas, es precisamente, en oposición a la ciencia moderna, el resultado de la especulación y de la investigación arqueológica. Con todo, sigue siendo significativo que la cultura y la civilización humanas no se atribuyan a un único dios o emperador, sino que se postule una sucesión de niveles culturales. El proceso de civilización transcurre a lo largo de milenios, como resultado de un esfuerzo intelectual que debe ser considerado, sin el menor reparo, como primitivamente científico y racional.

Ahora bien, en aparente contradicción con estas teorías evolucionistas pertenecientes a la fase tardía de la especulación histórica, encontramos las representaciones de un estado paradisíaco perfecto que al parecer prevaleció bajo los emperadores primitivos. Se manifiesta aquí una visión de la historia que ha acompañado, y determinado reciamente, el desarrollo

de la cultura china. Según esta visión, los hombres eran felices bajo los «sagrados soberanos» de la antigüedad, debido a la sencillez de las condiciones de vida y a un gobierno prudente y en armonía con la naturaleza. El curso posterior de la historia, ya plenamente histórico, se concibe invariablemente como la cesación de esta perfección originaria. Se desemboca así en una sucesión de épocas históricas que llega desde los «Tres Sublimes», pasando por los «Cinco Emperadores», a las «Tres Dinastías Hereditarias» *(San-tai,* es decir, las dinastías Hsia, Shang y Chou); las denominaciones dadas a los soberanos: «sublime *(huang)*, «emperador» *(ti)* y «rey» *(wang,* título en especial de los soberanos Chou) indican, también para los historiadores, una calidad decreciente. La época que se vive es imperfecta, el paraíso corresponde a la antigüedad. He aquí una de las raíces del tradicionalismo chino, que alababa el pasado a expensas del presente y veía el mayor mérito en la emulación del pasado, ya fuera real o imaginario. Las ideas que sobre el paraíso existían en la antigua China sólo pueden comprenderse en relación con las distintas escuelas filosóficas. Cada una de ellas atribuyó su idea de un estado ético y socio-político ideal a la actuación de los diversos «emperadores» de los tiempos primitivos. Casi puede afirmarse que las figuras de determinados soberanos se han convertido en una especie de patrones de diversas corrientes filosóficas. Para los confucianos, Yao y Shun eran estos soberanos ideales, mientras que el «Emperador Amarillo» (Huang-ti) era la figura-guía de los taoístas, y el emperador Yü, fundador de la dinastía Hsia, lo era de los seguidores de Mo Ti. Otra personalidad mítica de soberano, el «Divino Labrador» (Shen-nung), era patrono e imagen ideal de ciertas sectas entusiastas de la naturaleza y enemigas de la civilización. Las condiciones reinantes bajo los soberanos ideales total o parcialmente míticos se imaginaban apacibles, los hombres «no trabajaban con fatiga y había suficiente para comer. La población era escasa y los bienes abundantes, por lo que el pueblo no incurría en desavenencias. Por eso no eran corrientes las ricas recompensas, ni necesarias las severas penas, y el pueblo decidía sus asuntos» [5].

Pueden considerarse estas representaciones de la edad de oro como un último reflejo del recuerdo de la situación anterior a la construcción del estado, de una sociedad sin clases ni guerras. Pues la forma de gobierno de los «Santos de la Antigüedad» consistía precisamente en *no* gobernar y en dejar, dentro de lo posible, las cosas y los hombres libres a su propio impulso, de acuerdo con las condiciones naturales.

Solamente se castigaba a quien violara la ley con violencia, apartándole de la sociedad. Gran número de los relatos pseudohistóricos sobre «rebeldes» deben entenderse precisamente en este sentido; los motivos míticos juegan aquí un papel importante, puesto que los soberanos primitivos, en su carácter de héroes de la cultura, rechazan a los monstruos salvajes que amenazaban a la civilización. Es significativo el hecho de que la tradición china inicie a partir del «Gran Yü», fundador de la casa Hsia, la sucesión hereditaria y, en consecuencia, el elemento dinástico de la historia. Anteriormente, de Yao a Shun y de éste a Yü, la autoridad se transmitía, al parecer, por transferencia voluntaria a un sucesor digno. ¿Indica esto la existencia, en la China de los tiempos más antiguos, de algo así como una monarquía electoral? Tal hipótesis no carecería totalmente de fundamento, pues la sucesibilidad de la dignidad real parece que correspondió en muchas culturas a una fase tardía y, en todo caso, secundaria en relación con la monarquía electoral. Más adelante tendremos ocasión de observar las influencias que en tiempos de la aparición del confucianismo tuvo la idea de la entrega del reino al hombre digno.

Por lo demás, no es necesario describir los diversos mitos ligados a los emperadores primitivos, por grande que sea su interés, pues en China la mitología no ha sido nunca fuente de inspiración para la literatura. La aparición, relativamente tardía, de la literatura escrita tuvo lugar en una época en la que o bien se eliminaban los elementos míticos o bien se les daba un nuevo sentido al racionalizarlos pseudohistóricamente. De este modo, en la mayoría de los casos accedemos a unos mitos fragmentarios y trastocados [6]. Basta incluir aquí un ejemplo de alteración, por ser particularmente elocuente. El clásico «Libro de los escritos» confuciano *(Shu-ching)* se inicia con el llamado «Canon de los Yao» *(Yao-tien)*. Este texto, antiguo sin lugar a dudas, aunque no anterior a los siglos VI o V a. C., atribuye a Yao dos ministros llamados Hsi y Ho que dieron a la humanidad y al reino los fundamentos de la astronomía, al calcular y registrar el curso del sol, de la luna, de las estrellas y de los planetas. Ahora bien, Maspero [7] ha logrado demostrar que Hsi-ho es el nombre de una antigua deidad solar que conduce al sol por el firmamento, por decirlo así, un Helios de los chinos. Al redactar los antiguos mitos la imagen racionalizada que tenían del mundo los confucianos, convirtió al dios solar en una especie de funcionario de la astronomía.

Las tradiciones referentes al sucesor de Yao, el «emperador»

Shun, contienen, al igual que las referentes a su antecesor, muchos elementos míticos y fabulosos. Con los datos que los diferentes textos, incluyendo los apócrifos, nos ofrecen sobre Shun puede trazarse realmente un cuento sobre dos hermanos, uno bueno (Shun) y otro malo (Hsiang), este último, con la ayuda de sus padres, maquina contra la vida del hermano bueno. No obstante, otros elementos de las leyendas sobre Shun pueden tener una base perfectamente real. Por ejemplo, cuando se dice que procedía de los «bárbaros del este» (I). Los pueblos I vivieron hasta muy avanzado el primer milenio antes de Cristo en algunas regiones de la provincia de Shantung, de modo que eran un factor perfectamente real e histórica y geográficamente concebible. Y el hecho de que sobre Shun se dijera que fue alfarero y que trabajó personalmente la tierra, no tiene que referirse necesariamente a una personalidad legendaria, sino que puede interpretarse como referencia a una cultura o a un pueblo alfarero y agrícola, distinto al pueblo chino más antiguo del valle del río Amarillo, y que de algún modo destacó los elementos personificados por Yao. En una ocasión, el «Canon de Shun» (*Shun-tien*), del «Libro de los Escritos», hace referencia a una asamblea en la que Shun, en calidad de soberano, remite una serie de deberes a los Grandes que se encuentran presentes. Los nombres de estos hombres son, por ejemplo, Pino Rojo, Tigre, Oso, Dragón de una sola pata. Hace ya más de cien años el traductor del *Shu-ching*, James Legge, comentaba que los nombres parecían extraídos de una asamblea de indios norteamericanos. Estos nombres de plantas y animales (el hermano de Shun lleva también nombre de animal, a saber, *hsiang*, «elefante») sugiere la hipótesis de que hubiese existido el totemismo[8]. Así, si elegimos aquellas partes de las leyendas sobre Shun en las que quizá sea posible descubrir una base real, la figura de Shun aparece efectivamente como personificación de una cultura o de una nacionalidad; esta apreciación, que se debe a Eduard Erkes, conduce a las siguientes conclusiones: Shun es el representante de una cultura del nordeste de China, distinta, al parecer, de la cultura de China propiamente dicha —cuya tierra natal ha de buscarse en el curso medio del río Amarillo— o de sus precursores; de una cultura en la que se practicaba más la cría de ganado que la agricultura, que conocía un elevado desarrollo de la alfarería y una estructura social que permitía la poligamia con igualdad de derechos para las diferentes mujeres, la costumbre del levirato y la endogamia. El dios máximo era Shang-ti («el supremo antepasado deificado»); en el culto existían imágenes

adornadas de los antepasados. Erkes parece confirmar la hipótesis según la cual esta cultura podría identificarse con la cultura Lung-shan, es decir, la cultura de cerámica negra del neolítico, que tuvo su foco central precisamente en la parte oriental del norte de China (ver volumen 1 de la «Historia Universal Siglo XXI», *Prehistoria,* págs. 252 y ss.).

Naturalmente, no es posible aportar ninguna prueba definitiva sobre esta hipótesis, pero juzgamos oportuno extendernos en este aspecto, para así mostrar qué puede seleccionarse, en el mejor de los casos, de las tradiciones chinas con respecto a una época sobre la que no disponemos de testimonios históricos directos. Con la dinastía Hsia nos acercamos al comienzo de la historia propiamente dicha. Según las fechas de la tradición (cuya exactitud, sin embargo, como se ha dicho ya, no hay por qué aceptar necesariamente), esta dinastía habría reinado desde el año 2205 hasta el 1766 a. C. Si bien los anales chinos atribuyen a los Hsia una lista de soberanos, los restantes testimonios literarios de que se dispone han de considerarse, en gran medida, como legendarios. Esto es válido principalmente para el fundador de la dinastía, el «Gran Yü». Este presenta los rasgos característicos de un héroe de las inundaciones. El signo con el que se escribe su nombre aún no ha sido interpretado satisfactoriamente. Según el léxico paleográfico *Shuo-wen,* obra que data de finales de la época Han (siglo II d. C.), el signo significaría un reptil. Ello concordaría con la importancia que el elemento «agua» tiene en los mitos relativos a Yü. El padre de Yü era Kun, nombre que significa, más o menos, «gran pez». No debe descartarse la posibilidad de que Kun y Yü fueran originalmente dioses acuáticos zoomorfos. Las leyendas sobre Yü señalan a Kun como un «ministro» de Yao, que había recibido la orden de impedir el desbordamiento de las aguas, fracasando en su empeño. Su hijo Yü asumió esta tarea y construyó un desagüe. Expulsó a las fieras y a los monstruos y convirtió los antiguos terrenos pantanosos en fértiles tierras de labor. Es así como, en la tradición, su figura se transformó en héroe de la cultura que ayudó a cimentar el carácter agrario de China. Los mitos y las leyendas ligados a su nombre indican claramente la presencia de varios centros geográficos de su culto, en China septentrional y en la región del Yangtse, incluyendo Ssuch'uan; así pues, quizá haya que suponer que las tradiciones locales relativas a héroes de la inundación y a dioses acuáticos originariamente zoomorfos pasaran posteriormente a uno de ellos, precisamente Yü. Tales sincretismos abundan en la mitología china posterior, que ni siquiera proyectó a las figuras de los

dioses budistas. Por otra parte, debe observarse al respecto que en China, a diferencia del Cercano Oriente, las leyendas sobre el diluvio, tal y como se presentan en las distintas tradiciones sobre Yü, no conciben la inundación como castigo y venganza divinas. Incluso las legendarias inundaciones a las que Yü puso coto se consideran fenómenos de una naturaleza indómita y no un desastre impuesto por un dios vengativo.

La lista de soberanos de los Hsia no presenta nada especial en ninguna de las dos versiones que existen en ella. Sobre sus diferentes reyes se dice prácticamente tan sólo que reinaron y murieron. En tal lista se numeran 17 reyes que habrían reinado un total de cuatrocientos diecisiete años. La cronología absoluta de esta dinastía resulta tan insegura como la de la dinastía posterior de los Shang, cuyas fechas, a su vez, dependen de cuándo se establezca el inicio de la dinastía Chou (ver pág. 27). El cómputo cronológico ortodoxo señala a los reyes Hsia a partir de Yü hasta el período comprendido desde el año 2205 al 1766 a. C. Ya se ha dicho anteriormente cómo debe interpretarse esta información. Pero, ¿acaso nos autoriza el hecho de que se nos presente al fundador de la dinastía, Yü, como héroe de la cultura y como dominador de inundaciones a considerar histórica a toda la dinastía con su lista completa de reyes? Lo cierto es que no ha sido posible demostrar arqueológicamente ni la propia dinastía, ni ninguna cultura por ella aportada. El nombre Hsia no aparece ni en los oráculos en hueso ni en caparazones de tortuga de la época Shang; no se han conservado documentos de los Hsia, de forma que todo lo que sabemos se basa en aquella lista de soberanos y en escasas informaciones legendarias que puedan proporcionarnos las fuentes literarias. Con todo, algunos de los escasos datos que proporciona la literatura son lo suficientemente concretos como para poder afirmar que el centro del estado Hsia debía encontrarse en la parte meridional de la actual provincia de Shansi. Con el acceso al poder de los Shang, la casa reinante de los Hsia no fue extinguida, sino que sus miembros recibieron un feudo en Ch'i, territorio al sur de Shansi. Aún en tiempos de Confucio pasaba esta comarca por ser patria de tradiciones sobre los Hsia. Según las fuentes literarias, estas costumbres Hsia se manifestaban, entre otras cosas, en una forma particular de inhumación (inhumación con las piernas encogidas, en ataúdes de arcilla) que difería de las de los Shang. Difería igualmente de la costumbre vigente bajo los Shang, la sucesión de los soberanos Hsia, de padre a hijo, así como también los nombres de los reyes Hsia difieren de las formas onomásticas que transmite la tradición

con respecto a la época Shang. El nombre del hijo de Yü es aún legendario (Ch'i, «el abridor»: con él se relaciona la leyenda de un nacimiento sobrenatural a partir de una roca). Los restantes nombres apenas indican la existencia de algún elemento mítico. Sólo dos veces aparecen nombres de dos sílabas entre los soberanos Hsia, y en ambos casos existen datos que permiten eliminar a los portadores de estos nombres de la serie. Pu-chiang, el undécimo rey, abandonó el trono, según se dice, y dejó que su hermano reinara en su lugar. Y el nombre del decimocuarto, K'ung-chia, está compuesto exactamente igual que los nombres de los reyes Shang, es decir, que lleva como segundo elemento un signo astronómico cíclico. Se dice de él que «sirvió a demonios y duendes», que fue inmoral y que además había adorado a Shang-ti, el dios supremo de los Shang (ver pág. 24). De aquí se ha deducido que K'ung-chia fue un adepto de la religión Shang, religión que representa elementos chamánicos y orgiásticos. Si esta interpretación resultase acertada, los Hsia no serían anteriores a los Shang, sino contemporáneos suyos, formando una especie de estado vecino de los Shang. Tal desplazamiento de complejos cronológica y geográficamente coexistentes debe atribuirse íntegramente a la tradición posterior, marcada tanto por las ideas evolucionistas como por la ideología del estado chino unitario, proyectada sobre el pasado más remoto. Por tanto, tal y como ha demostrado Erkes, no puede marginarse a los Hsia como producto imaginario de la especulación histórica posterior.

II. La época plenamente histórica

a) La dinastía Shang-Yin

A partir del período dinástico Shang se unen a las tradiciones histórico-literarias los hallazgos arqueológicos. Esta dinastía se conoce también por el nombre de una de sus ciudades residenciales, Yin. Según la cronología ortodoxa, los Shang reinaron desde el año 1766 al 1122 a. C.; según otra cronología (la de los llamados «Anales de bambú»), desde el año 1523 hasta el 1028 a. C. Todavía no han podido establecerse las fechas reales con exactitud, si bien ciertos datos nos hacen pensar que la época Shang finalizó más bien en el siglo XI y no en el XII a. C. El período de los Shang coincide con los comienzos de la alta cultura en China. Por entonces ya se conocía la fundición del bronce, el caballo y el carro de guerra,

las ciudades amuralladas y un sistema de gobierno considerablemente desarrollado. El paso aparentemente repentino del pacífico neolítico, con poblaciones aldeanas independientes sin ninguna clasificación importante en clases a una época de Estado, está suscitando gran cantidad de problemas. La historicidad de los Shang, confirmada por las excavaciones arqueológicas, y su cronología, que con todas las incertidumbres existentes es particularmente veraz en lo que se refiere a la segunda mitad del segundo milenio a. C., demuestran que la formación de una alta cultura china tuvo lugar en una época relativamente tardía —pues no hay duda de que los portadores de la cultura Shang eran chinos—. Entre las altas culturas del mundo antiguo, la de China es la más reciente. Ahora bien, ¿es autóctona?, es decir, ¿se formó sin que le sirvieran de modelo y la estimularan las culturas más antiguas de Asia occidental? No puede plantearse esta pregunta sin suscitar al mismo tiempo otra cuestión: la de si no existían una serie de estímulos procedentes de Asia occidental ya en época prehistórica, es decir, en la cultura china de cerámica multicolor de Yang-shao; problema éste que la arqueología aún no ha logrado resolver con plena nitidez. Contestar negativamente a esta pregunta significa, sin embargo, admitir el descubrimiento independiente por completo de los centros culturales del Antiguo Oriente, de bienes culturales, como la fundición del bronce y la escritura. Sin embargo, parece indicar lo contrario el distanciamiento temporal relativamente grande entre las antiguas culturas china y oriental; tampoco parece que haya que aceptar necesariamente que la invención de elementos culturales tan fundamentales como la extracción y elaboración del bronce haya sido tan elemental como para contarse entre las «ideas elementales» del desarrollo humano en general. Ahora bien, la tradición vernácula de los chinos no conoce ningún movimiento migratorio, ni de los antepasados de los chinos ni de extranjeros que hubiesen podido establecerse en las tierras bajas de la China septentrional, región donde vino a formarse la alta cultura china. Así pues, nada ha quedado en la tradición que se refiera a una posible migración habida en tiempos remotos, si bien es cierto que los estímulos externos no tienen por qué reflejarse necesariamente en forma de migración.

La cuestión de la formación de la alta cultura china ha preocupado en los últimos decenios a gran cantidad de científicos de Oriente y Occidente. La escuela de K. A. Wittfogel[10] considera que las primeras formas de gobierno, tanto en Oriente como en Occidente, se debieron a la necesidad de regular las aguas, tanto por medio de diques, cuando se trataba de

ganar tierra cultivable y seca, como por regadío permanentemente en los sectores semiáridos («teoría hidráulica»). Naturalmente, esta teoría puede esclarecer únicamente el surgimiento de formas estatales, pero no, en cambio, el cuño particular de la cultura china ni la aparición repentina de la escritura, el bronce, el caballo y el carro en la China del segundo milenio a. C. A W. Eberhard se debe una teoría muy compleja, basada en un ingenioso método de interpretación de los textos [11]. Toma como punto de partida la enorme variedad que desde tiempos remotos, y en parte hasta la actualidad, ha existido siempre en China, no sólo de fórmulas económicas, sino también de costumbres locales, ideas religiosas y formas de propiedad; y a la relativa uniformidad de la cultura de la clase superior de toda China contrapone esa gran diversidad regional en otras esferas. Eberhard establece en el tercer milenio a. C. ocho «culturas locales prehistóricas». Las enumeramos a continuación para mostrar hasta qué punto son diversas las formas de vida existentes en el territorio chino de entonces (muchos de los elementos característicos de las distintas culturas locales se encontraban, o se encuentran, sólo entre «aborígenes» no chinos, especialmente en China meridional). Según Eberhard, pues, pueden distinguirse:

1) Cultura del nordeste, en la zona de Hopei, Shantung, Manchuria meridional. Características: cazadores, agricultura primitiva, cría de cerdos, alfarería tosca. «Proto-tunguses». 2) Cultura del norte, en la zona de Shansi, Yehol. Características: inicialmente cazadores, más tarde pastores nómadas, cría de ganado vacuno. «Proto-mongoles». 3) Cultura del noroeste, en las llanuras de Shensi y Kansu. Características: pastores, crianza de caballos, agricultura subsidiaria (trigo, mijo). «Proto-turcos». 4) Cultura del oeste, en las tierras montañosas de Shensi y Kansu. Características: pastores de ovejas. «Proto-tibetanos». 5) Cultura Liao. Cazadores primitivos. «Proto-austroasiáticos». 6) Cultura Yao. Zona oriental de China meridional. Características: cazadores-recolectores en las montañas, agricultura primitiva (cultivo en campos quemados). «Proto-austronesios», mezclados en época temprana con 7) cultura Tai. Características: cultivo de arroz en valles, cultivo en campos inundados. 8) Cultura Yüeh («cultura de las costas»), mezcla de elementos de las culturas Yao y Tai, igualmente «austronesios» primitivos. Características: navegantes fluviales y marítimos, tatuaje y otros elementos.

Naturalmente, esta sinopsis tan sólo sirve para destacar los elementos principales de estos complejos grupos culturales que destaca Eberhard. Las zonas geográficas de expansión de estas

culturas locales del tercer milenio a. C., entran en contacto entre sí aproximadamente en la cuenca del Huangho, es decir, precisamente en la zona en donde encontramos la alta cultura china de la época Shang. Eberhard concluye diciendo que es en la zona de contacto de todas estas culturas, y justamente gracias a estos contactos, donde se había formado la alta cultura de China. Contra esta teoría se han pronunciado diversos científicos, oponiéndose a ella de forma más contundente J. Prusek [12]. No critican tanto la hipótesis sobre la existencia de culturas locales o regionales como su temprana localización en el tercer milenio (turcos, mongoles), que sólo pueden concebirse históricamente en una época mucho más tardía. Con todo, la teoría de Eberhard, que situó la discusión sobre el problema de la formación de la alta cultura china a un nivel riguroso, no niega la posibilidad de ciertos impulsos culturales procedentes de Asia occidental y sudoccidental; la cultura del Noroeste podría haber cumplido así la función de eslabón. Ligado estrechamente a esto aparece la cuestión de los pueblos de lengua indoeuropea y el papel que estos pudieron jugar en las inmediaciones de China. Se les ha venido considerando principalmente como intermediarios de la cría caballar y el carro de combate; en efecto, el carro ligero con ruedas radiales aparece, tanto en Europa como en Asia sudocidental, en el segundo milenio a. C., invariablemente ligado a pueblos indoeuropeos, siendo seguramente adoptado sin demora por las altas culturas (Asiria, Egipto). El papel de intermediarios jugado por pueblos indoeuropeos en dirección a Oriente puede también apoyarse en la hipótesis según la cual el término chino que designa al caballo, *ma* (que pasó más tarde, a partir del chino, a otras lenguas sino-tibetanas), está emparentado con la palabra que aún se conserva en alemán de «Mähre» (ingl., *mare*) y que también aparece en otros pueblos asiáticos (mongol, *morin*). Pero sigue siendo objeto de controversia el hecho de si, además de la migración de tales términos culturales, existieron en la primera época otras relaciones entre las lenguas indoeuropeas, pues la estructura del chino es completamente distinta a la de todos los idiomas indoeuropeos, y las similitudes sólo se reflejan en el sistema vocálico [13]. En cualquier caso, es mucho más verosímil la adopción del caballo y del carro a partir de Asia sudoccidental que una «invención» independiente del carro y de la doma del caballo en China [14]. El hecho de que esta adopción se produjera en China en época relativamente tardía parece haber influido incluso sobre la tradición en el propio país. En las listas de «inventos» y héroes de la cultura china, la cría de

caballos y ganado vacuno se ha fechado a partir de la época Shan, sin referencia alguna a legendarios emperadores, lo cual constituye un ejemplo de que, en ciertos casos, la verdad histórica coincide con la tradición vernácula [15]. Sin embargo, ninguna fuente indica que el caballo y el carro llegaran a China desde el exterior; en la época histórica de la alta cultura china (desde el siglo IV a. C. hasta la época Han) parecía completamente imposible que cualquier bien cultural no se hubiese desarrollado en forma perfectamente autónoma en el seno de su propia cultura. Por lo demás, hay que añadir todavía al problema de los indoeuropeos el hecho de que en el primer milenio a. C., en las inmediaciones de China, concretamente en el territorio de la actual provincia de Kansu, vivía el pueblo indoeuropeo de los Yüeh-chih, estando documentada su presencia allí desde el siglo IV, e incluso desde el V a. C. Es en este pueblo en el que hemos de ver a los más antiguos portadores de la lengua llamada tocárica. Esta se ha conservado en los dialectos gracias a restos de manuscritos procedentes de Turkestán oriental (cuya fecha debe considerarse de mediados del primer milenio d. C., y en parte incluso anterior). Se trata de una lengua kentum, y por tanto se diferencia fundamentalmente de las lenguas iránicas, originarias de regiones más occidentales y pertenecientes todas al grupo satem.

Aún no disponemos de testimonios arqueológicos sobre las posibles relaciones de entonces entre Asia sudoccidental y China, de modo que no es posible demostrar en detalle las irradiaciones de las culturas del Cercano Oriente hacia el Este. Gran cantidad de datos nos hacen pensar que estos contactos no se debieron a ataques de conquista, sino que se propagaron por la difusión cultural y la emulación. De otro modo, no podría explicarse el que el arte chino en bronce, tal y como se nos presenta en la segunda mitad del segundo milenio a. C., sea tan diferente al resto de los hallazgos conocidos correspondientes a la edad del bronce en Asia central. Las formas de los bronces Shang no presentan prácticamente ningún paralelo con las realizaciones en bronce de Asia central y sudoccidental: los motivos y su modelación son, desde un principio, inconfundiblemente «chinos». Así mismo, la similitud de los caracteres gráficos chinos más antiguos con el nivel pictográfico primitivo de la escritura sumaria no es tan grande como para establecer inferencias directas. En este caso puede explicarse más bien como mera coincidencia debida a la búsqueda y representación de motivos de la naturaleza. Pero tal coincidencia tampoco tiene por qué excluir la posibilidad de un estímulo exógeno a la invención de la escritura.

Si, por ende, la formación de la alta cultura china puede relacionarse, aunque de un modo que aún no es posible establecer exactamente, con el desarrollo que tuvo lugar en otras partes del mundo antiguo, el Lejano Oriente parece a su vez, y según el estado actual de nuestros conocimientos, haber influido sobre las civilizaciones del Nuevo Mundo [16]. Las altas culturas antiguas de América, y no sólo éstas, sino también muchas de las creencias y costumbres de las tribus indígenas, sobre todo de la parte occidental de Norteamérica, presentan sorprendentes paralelismos con la antigua China. Ahora también se han tornado probables las relaciones de parentesco entre los idiomas de Asia oriental y algunos idiomas indígenas americanos, en especial el athabasko. Se sabe con seguridad que, en el curso de los milenios prehistóricos, varias olas migratorias procedentes de Asia oriental llegaron a Norteamérica por el estrecho de Bering (cfr. «Historia Universal Siglo XXI», *Prehistoria,* págs. 281 y ss.). Así, la cultura de la antigua China no parece haber estado completamente aislada, sino ligada a otras áreas culturales de la humanidad a través de contactos y estímulos, afirmación ésta que no le resta en absoluto autonomía y valor.

Tras estas consideraciones más generales, volvamos a la cultura Shang en China. En muchos aspectos ha podido hacerse comprensible gracias a las excavaciones realizadas en China septentrional durante las últimas décadas. A éstas deben añadirse las fuentes literarias. De ellas lo más importante son los cinco capítulos del «Libro de los Escritos» *(shu-ching),* que, según parece, se remontan a la época Shang. Conviene, sin embargo, no otorgarles excesiva importancia histórica: presentan con tanta claridad la tendencia moralizante de épocas posteriores, que se les debe considerar como documentos Shang conservados sin modificación alguna. También el «Libro de los Cánticos» *(Shih-ching)* contiene un capítulo con himnos de los Shang y odas en las que se cantan los orígenes del pueblo Shang. En términos generales, parece difícil que estos textos hayan adquirido su forma actual antes del siglo VIII. Son importantes los anales de los Shang, incorporados al *Shih-chi,* de Ssu-ma Ch'ien (alrededor del año 100 a. C.), ya que ofrecen, junto a una lista de soberanos de la dinastía Shang-Yin, algún otro material tomado de textos como el *Shu-ching.* A estas fuentes literarias habrá que añadir los datos de los llamados textos de oráculos. En las auguraciones del período de los Shang existía la costumbre de arañar los caparazones de las tortugas y algunos huesos, que después se exponían al fuego; luego se realizaban predicciones basán-

dose en la posición y forma de las grietas resultantes. Los muchos miles de huesos-oráculo y caparazones de tortuga descubiertos gracias a las excavaciones permiten deducir qué era lo que preocupaba a los hombres de entonces. Se formulaban preguntas relativas a las ofrendas, a los viajes, las cacerías, las campañas bélicas y los fenómenos atmosféricos; se preguntaba también sobre las perspectivas de la cosecha o sobre si debía celebrarse o no tal o cual festividad, o incluso si un enfermo sanaría. Descifrar y elaborar estos documentos relativos a una fase temprana de la cultura china ha pasado a ser del dominio casi exclusivo de científicos chinos y japoneses, dado su carácter de filología difícil y altamente especializada. Sus resultados, junto a los hallazgos efectuados en los yacimientos de la época Shang, sobre todo los procedentes de la residencia cercana al actual Anyang (honan), nos han permitido elaborar una imagen de la cultura Shang capaz de corregir las informaciones, escasas y teñidas de leyenda, de las fuentes literarias. Sin embargo, también confirmaron algunas cosas; casi todos los nombres de los soberanos del *Shih-chi* aparecieron, igualmente, en los textos de oráculos. En conjunto, se atribuyen a los Shang 30 soberanos que gobernaron durante más de 17 generaciones. La sucesión de padre a hijo constituía una excepción; la mayoría de las veces era un hermano mayor quien sucedía al soberano muerto. Los nombres de los Shang presentan un rasgo característico no sólo de los reyes, sino también de los restantes miembros de la clase superior: constan del nombre propiamente dicho y de uno de los diez signos con los que se designaban los días.

Las fuentes señalan como fundador y antepasado de la estirpe real a un cierto T'ang, a quien también se le conoce con el sobrenombre de carácter religioso Ch'eng T'ang, «T'ang el Perfecto». Al parecer, T'ang había derribado, con ayuda de su ministro y confidente I'yin, al último e inepto soberano de la dinastía Hsia, erigiendo un nuevo reino. Estas informaciones dejan traslucir el tópico de las leyendas sobre los fundadores del imperio: el cliché historiográfico exigía que el último soberano de una dinastía determinada fuese un dechado de inaptitudes y depravación. Pero, no obstante, nada nos autoriza a negarle a T'ang y a su toma del poder un carácter plenamente histórico. La historia política del imperio Shang en su conjunto tan sólo puede exponerse a grandes rasgos. Cierto es que las fuentes literarias consignan los nombres de los soberanos y mencionan sus residencias; relatan lacónicamente campañas contra «bárbaros» que habitaban en regiones circundantes, entre los cuales aparece una y otra vez

el pueblo de los «Ch'iang», grupo demográfico establecido en la región occidental del imperio. Los numerosos detalles que pueden extraerse de los textos de oráculos no proporcionan aún ningún dato importante con respecto a la historia política, precisamente porque no se han podido identificar suficientemente muchos de los lugares y personas mencionadas en las inscripciones. Tampoco ha podido determinarse con exactitud la extensión geográfica del imperio Shang. Su núcleo se encontraba en las llanuras del curso medio del Huangho, mientras que en las partes montañosas de la península de Shanthung y al Oeste de la actual provincia de Shang parece que existieron territorios más o menos independientes. Y es evidente que la denominación de «bárbaros», es decir, no chinos, no resulta justa referida a los habitantes de estos territorios, tal y como la aplicaron los autores chinos de tiempos posteriores. Igual que más tarde, en el primer milenio a. C., estos «bárbaros» pueden perfectamente haber sido chinos aún no plenamente civilizados, tribus integrantes de un mismo tronco lingüístico. El valle del Yangtse aún no pertenecía al territorio imperial de los Shang, y la cultura china fue penetrando poco a poco en épocas posteriores. Hay elementos suficientes para considerar a los habitantes de esas regiones como pertenecientes lingüísticamente al grupo mon-khmer, actualmente restringido al Asia sudoriental y que seguramente fue empujado por los chinos hacia el Sur a lo largo de los siglos [17]. Pero las influencias que desde el núcleo central de la cultura de la «alta China» partían bajo los Shang hacia el Norte iban más allá del estricto territorio imperial. Así, los yacimientos arqueológicos con elementos de cultura Shang se extienden también a China central, mientras que brillan por su ausencia en China meridional. Jamás permanecieron mucho tiempo en una residencia fija. En total, la sede real fue trasladada ocho veces. Hasta ahora, y gracias a las excavaciones, han podido descubrirse dos sedes reales: una cerca de An-yang, establecida aproximadamente en el año 1300 a. C. bajo el rey P'an-keng, y la otra en la actual comarca de Cheng-chou, cuya creación se atribuye al décimo rey de la dinastía, Chung-ting.

La cultura Shang posee un inconfundible carácter guerrero. Frecuentemente se realizaban campañas bélicas para obtener esclavos con destino a las tareas domésticas y agrarias o a los sacrificios humanos. La supremacía de los Shang sobre sus vecinos se debía a sus carros de combate, que les otorgaban gran movilidad, así como a sus armas de bronce. El bronce, como en casi todas partes, no era un bien común del pueblo, pues se utilizaba sólo en la fabricación de armas y objetos

rituales. Se puede inferir de ello que la masa de la población continuaba viviendo en condiciones propias del neolítico. La clase superior, a la que hay que imaginar como una especie de nobleza, era la suministradora de personal para los numerosos cargos públicos; de aquí que bajo los Shang apareciesen ya las características fundamentales del futuro Estado burocrático chino. Al frente se hallaba el rey *(wang)*. A él correspondían los sacrificios y las ceremonias rituales más importantes; él dirigía las campañas bélicas y las grandes cacerías. En los textos de oráculos se mencionan docenas de asistentes y funcionarios, tanto de aquellos que cumplían funciones cortesanas, como de lugartenientes y comisionados del soberano en las ciudades de provincia (*i*). Los señores de la nobleza no gobernaban sus dominios y puntos de defensa de modo muy diferente de como el rey gobernaba su imperio desde la capital; por tanto, la administración local era una copia de la administración central. En total, en las inscripciones de oráculos aparecen no menos de ocho títulos de nobleza diferentes, lo cual indica ya una clase superior fuertemente diferenciada y jerarquizada.

La agricultura fue la base económica de los Shang. Se plantaba mijo, avena, trigo y sorgo, cereales conocidos ya en el neolítico. En cambio, parece ser que el arroz, que suponía un sistema de riego organizado, sólo se cultivó como complemento. Los aperos de los campesinos aún eran primitivos: azadas de piedra con mango de madera, palos de madera para plantar y hoces de madera. Aún no se conocía el arado, ni tampoco los animales de tiro para la labranza. Los animales domésticos eran, junto al caballo, inicialmente el buey, la oveja, la gallina, el pato, el cerdo y el perro. La caza desempeñó siempre un importante papel, al menos para la clase superior. Puesto que en el segundo milenio a. C. el clima fue más húmedo que en siglos posteriores, los bosques pantanosos aún existententes en China septentrional ofrecieron refugio y, por tanto, albergaron cantidad de especies animales, incluso a aquellas que más tarde tan sólo subsistirían en el extremo sudoeste de China, como por ejemplo los elefantes y los tapires. Poco a poco la agricultura ganó nuevos terrenos mediante la roturación y el cultivo de campos quemados. Además de elefantes y tigres, se cazaban también rinocerontes, jabalíes, ciervos, zorros, liebres y toda clase de aves silvestres. Las pieles y los cueros, como también los tejidos de cáñamo y seda, se utilizaron para confeccionar ropa de abrigo y vestidos. Algunos estampados conservados por pura casualidad demuestran que la técnica textil en la época Shang había alcanzado ya un

nivel bastante desarrollado. No sabemos mucho sobre las ciudades de aquella época. Habrá que suponer que en ellas, junto a las residencias de los señores, existía un artesanado que trabajaba para satisfacer el lujo y las necesidades de la clase superior; las aldeas seguramente se autoabastecerían. La expansión de las colonias urbanas fue considerable. Los restos de los muros de barro que rodeaban la residencia real cerca de Cheng-chou miden dos metros de altura por uno de anchura y siete kilómetros de longitud.

Hay algo sobre lo que no tenemos plena certeza, y es el indudable carácter agrario del estado Shang. Incluso la religión presenta las conocidas características de otras religiones sometidas también a determinaciones agrarias. La fertilidad de los campos, de los seres humanos y del ganado era sin duda lo más importante. Es difícil, sin embargo, determinar las representaciones religiosas concretas del pueblo Shang. A menudo apenas si pueden interpretarse los numerosos nombres de sacrificios y ceremonias rituales que aparecen en los textos de oráculos. Existía la creencia en una vida situada más allá de la muerte, pues a los nobles se les proveía de todos los objetos que habían utilizado en vida y que se suponía necesitarían en el más allá: carro, caballo, armas, alhajas, alimentos, vasijas, servidumbre y mujeres. El número de personas sacrificadas a la muerte de los principales reyes es incontable. Se han descubierto tumbas con centenares de cadáveres decapitados, muestra característica de la religión de los Shang. Se creía que los espíritus de los antepasados se convertían en dioses. Podían ofrecer prosperidad o calamidades y exigían, en caso de impartir benevolencia, ofrendas regulares de alimento y bebidas. La denominación del antepasado ya deificado es *ti,* término que más tarde, a partir del siglo III a. C., significa también «emperador». Por encima de tantos espíritus de antepasados se encontraba el *shang-ti,* el dios-antepasado supremo; éste ocupa el lugar preferente en el panteón de los Shang, siendo una especie de dios doméstico de la familia reinante que administraba en primer lugar la prosperidad o desgracia de la casa real y, en consecuencia, la del imperio. Existía además un gran número de deidades naturales y locales que eran, por una parte, fenómenos celestes y atmosféricos (viento, lluvia, sol, luna, estrellas), y por otra, accidentes naturales, montañas y aguas. También están revestidas de carácter religioso las máximas manifestaciones artísticas de los Shang, a saber, sus vasijas de bronce. Tanto ornamentación como forma representan principalmente motivos de animales, cuyo simbolismo resulta difícil de captar, dada la imposibili-

dad de relacionar las representaciones con lo que sabemos gracias a los textos literarios, pues éstos datan de períodos mucho más tardíos. Unicamente por la vía de la iconografía comparativa puede intentarse descifrar este simbolismo, que aparentemente giraba en torno de la idea de renacimiento y renovación [18]. Los elementos orgiásticos y mágicos se encuentran también entre los rasgos fundamentales de la religiosidad Shang. La magia se manifiesta en las construcciones. Casi todas las viviendas descubiertas gracias a las excavaciones presentan víctimas, ya sean animales o seres humanos, en sus cimientos. Los elementos orgiásticos están dados en los festines de bebida y de comida y en los ritos sexuales que se relatan en la literatura de los Shang; la historiografía de cuño confuciano no vio más que perversidad y depravación allí donde la etnología histórica se inclina a percibir ritos de fertilidad y longevidad.

Los chamanos, tanto hombres como mujeres, desempeñaron también un importante papel en la religión Shang; su misión consistía en expulsar a los demonios de las enfermedades, exorcizar a espíritus y muertos, y ante todo solicitar del cielo la necesaria lluvia mediante procedimientos mágicos, no en balde el resultado de la cosecha dependía de la llegada oportuna del monzón. Por tanto, había que conseguir el alivio de la lluvia a cualquier precio, fuese o no mortificante, como por ejemplo la exposición que de su cuerpo hacía el chamano al ardiente sol estival. Entre todas estas técnicas de los chamanos, la música y la danza ocuparon un lugar de importancia y se practicaban hasta el agotamiento total y la entrada en trance. Todos estos fenómenos logran captarse históricamente por primera vez en Asia central, si bien han persistido hasta el presente en diversos pueblos. El componente mágico, supersticioso y hasta cierto punto irracional de la religiosidad china tiene, pues, sus fuentes en la más remota antigüedad. Cuando durante el primer milenio a. C. se implantó una forma más racional de religión y los chamanos desaparecieron de las cortes de príncipes y reyes, en las masas populares sobrevivieron las concepciones chamánicas, alimentadas posteriormente a menudo por movimientos sectarios. Además de los chamanos (chino, *wu*), existió otro grupo importante de servidores de la religión: los sacerdotes escribanos (*shih*). Se agruparon principalmente en las cortes, ayudando a ejecutar las ofrendas según el rito prescrito. También se les confiaron los oráculos, lo que les otorgó gran importancia política y social. Sólo ellos dominaban la escritura, que aparentemente sólo servía para fines religiosos en los tiempos antiguos. No

existe base suficiente como para hablar de una literatura de Shang propiamente dicha.

En suma, resulta impresionante, desde el punto de vista histórico, constatar cuántos rasgos de la cultura china posterior existían ya en la época Shang. Las formas artísticas y la ornamentación de los bronces se han mantenido hasta el presente. La monarquía, con sus múltiples lazos rituales, se ha convertido en imperio; la veneración a los antepasados viene de entonces, al igual que los primeros elementos de un Estado de burócratas y funcionarios. La agricultura fue la base vital del pueblo, y así se ha mantenido hasta el presente siglo; la artesanía y el comercio, en cambio, desempeñaron sólo un papel secundario. La escritura de los Shang fue una etapa anterior a las formas posteriores y actuales de los caracteres, y los sacerdotes fueron los predecesores de los historiógrafos. El éxtasis del chamanismo disminuyó en la religión popular, si bien perduró durante mucho tiempo. Pese a lo poco que sabemos de la fase primitiva de la civilización china, y por mucho que dependamos de hipótesis en lo referente a la formación de la misma, es indudable que, a partir de la segunda mitad del segundo milenio a. C., existió una ininterrumpida continuidad de esta cultura, lo que constituye un fenómeno único en la historia universal.

b) Los Chou

Una multitud de alusiones e informaciones contenidas en la literatura nos informan sobre los acontecimientos que condujeron a la suplantación de la monarquía de los Shang por la de los Chou. Sin embargo, todas estas informaciones proceden invariablemente de fuentes Chou, y, por tanto, resultan tendenciosas. Los Chou se empeñaron en presentar su acceso al poder como un radical cambio del mundo y la época y exaltar con brillo su propio régimen, contraponiéndolo a la «depravación» e «ineptitud» de los Shang, a cuyo último soberano se pinta como un dechado de crueldad y perversidad: con el transcurso del tiempo las fuentes van ennegreciendo su figura con más y más fervor hasta conferirle, para usar las palabras de Arthur Waley, una especie de «satánica grandeza». Esto vendría a ejemplificar el nacimiento y evolución de las leyendas, pero deberíamos observar cuán persistentemente se ha mantenido la pauta del «depravado último soberano» perteneciente a una estirpe determinada, surgida

inicialmente con el cambio Shang-Chou, y así descubrir el estereotipo historiográfico que ha ejercido influencia a través de milenios. En realidad, los Chou no deben haber representado, ni cultural, económica y socialmente, un cambio profundo en la historia. Los nuevos señores adoptaron la cultura Shang en líneas generales, hecho que se documenta asimismo gracias a los hallazgos arqueológicos. Ni siquiera el arqueólogo moderno puede clasificar numerosos bronces rituales más que como «Shang tardío o Chou inicial». Los cambios operados a raíz del acceso de los Chou al poder afectan solamente a ciertas esferas de la realidad histórica.

La estirpe de los Chou dio a China la sucesión dinástica más larga de su historia. El período comprendido entre 1122 (fecha tradicional, por tanto, incierta) y 221 a. C. se solía dividir en una época Chou temprana, «occidental» (1122-771 a. C.) y una tardía, «oriental» (771-221 a. C.) (estas denominaciones se deben a la localización geográfica de las capitales). De las fuentes surge otra división. Esta distingue una época Chou temprana, desde el inicio de la dinastía hasta el año 722 —período abarcado por la crónica «primavera y otoño» *(Ch'un-ch'iu)* (722-481)—, y, finalmente, la época de los «estados en guerra» *(Chan-kuo)*, desde el año 481 hasta el fin de los estados independientes y la creación del imperio unido. Como quiera que se divida el largo período ocupado por la dinastía Chou, se constatará necesariamente, a mediados del primer milenio a. C., una transformación brusca, un cambio hacia nuevas formas sociales y de pensamiento. Así podría distinguirse un feudalismo temprano, que se prolongaría hasta el siglo VI a. C., y un feudalismo tardío, comprendido entre los siglos VI y III a. C.

Las fechas absolutas que registra la historiografía china sólo se remontan hasta el año 481 a. C. Con respecto a los tiempos anteriores, las fuentes resultan contradictorias, e incluso las inscripciones en bronce fechables, que no son pocas, no han podido dar hasta el momento ninguna seguridad en cuanto a la fecha que haya de asignarse al comienzo de la dominación Chou. El dato tradicional de 1122 a. C. procede, tal y como ha demostrado Eberhard [19], de especulaciones cronológicas de la época Han sobre el nacimiento de Cristo, siendo, por tanto, seguramente inexacto. Incluso las más inteligentes y recientes investigaciones sobre esta cuestión sólo han podido establecer una fecha aproximada (más o menos, 1100 a. C.) [20].

La residencia primitiva de los Chou se encontraba en la

parte occidental del territorio imperial de los Shang, aproximadamente en la actual provincia de Shensi. El fundador del imperio, que obtuvo la victoria sobre los Shang, fue el rey Wu (el «belicoso»). Sobre su doceavo antepasado, un tal duque Liu, se dice que fundó el dominio de Pin en el curso superior de los ríos Wei y Ching, en Shensi. Allí ejerció la noble estirpe de los Chou su dominio sobre los agricultores. Sobre Tan-fu, abuelo del rey Wu, se nos ha dicho que se enfrentó con éxito a las duras condiciones de existencia de aquella tierra de marga arcillosa, de modo que puede decirse que Tan-fu fue el fundador de aquel pequeño dominio situado en el margen occidental del reino Shang. Por tanto, los príncipes Chou eran una especie de marqueses. Nada indica que no fueran chinos. El rey Wen, padre del rey Wu, recibió de los reyes Shang el título de «señor del oeste» *(Hsi-po)*, siendo, pues, vasallo de los Shang. Por otra parte, el nombre Chou también aparece en las inscripciones de oráculos; puede, por tanto, demostrarse históricamente gracias a fuentes contemporáneas Shang. Según las fuentes literarias, la discordia entre el vasallo y su señor tuvo por causa una serie de calumnias dirigidas contra el rey Wen, que llevaron a éste a la cárcel por algún tiempo. Además, en la corte de los Shang aumentó el descontento entre los dignatarios, que en parte se unieron a los Chou. Sin embargo, el verdadero motivo del ataque de los Chou a sus señores fue el deseo de trasladarse de las tierras montañosas de Shensi y Shansi, poco favorecidas por la naturaleza, a las fértiles llanuras Huangho, es decir, al núcleo central del territorio de los Shang. Durante el reinado de Wu se desató una guerra con el rey Shang, que perdió la vida durante la toma de su residencia. Sin embargo, el rey Wen regresó a su territorio originario e hizo de Hao (en la región del actual Ch'ang-an) la capital de todo el reino.

En el período posterior, el territorio del reino de los Shang se repartió entre los partidarios de los Chou. El Norte correspondió principalmente a miembros del linaje real, y el resto del reino a los nobles que habían apoyado a los Chou a tiempo. Pero tampoco se olvidó en este reparto a la anterior estirpe real de los Shang; sus descendientes recibieron el feudo de Sung, territorio donde aún se conservaban muchas tradiciones Shang en tiempos de Confucio. El empleo de la expresión «feudo» no implica que deban exagerarse las analogías con el feudalismo europeo de la Alta Edad Media. Aunque si en algún momento tiene sentido el empleo de la palabra «feudalismo» en la historia de China, es precisamente en

la época Shang y Chou. Los Chou no fueron los primeros en introducir en China relaciones feudales de dominación. Ya bajo los Shang se encuentran todos los rasgos típicos de los primeros siglos de la época Chou. Los reyes Shang otorgaban territorios a sus parientes (incluso a las reinas), a ministros y a jefes de tribus antes independientes. Los feudatarios estaban obligados a defender las fronteras del reinado y a prestar servicio en el ejército, así como a pagar un tributo (generalmente valiosos productos locales); satisfacían una especie de impuesto en especies (cereales) y proporcionaban fuerzas de trabajo para la labranza de las tierras reales. Durante el período Chou apenas cambiaron estas relaciones. Los territorios enfeudados recibieron el nombre de kuo, «estado», expresión relacionada con una familia de palabras que significa «separar, demarcar». La mayoría de estos territorios no eran más que pequeñas ciudades de provincia con sus correspondientes tierras de labranza, lo cual explica el gran número de nombres de feudos mencionados en la literatura y en las inscripciones.

La posición del rey se basaba en primer lugar en su condición de señor feudal supremo, así como también en su función ritual. El efectuaba las máximas ofrendas del reino, atrayendo así la bendición de los dioses sobre todo el país. No se sabe con certeza si el poder efectivo de los reyes Chou era muy grande, y si puede hablarse de un verdadero estado unitario disgregado posteriormente en razón de la fragmentación feudal Lo cierto es que el poder real se identificaba en gran parte con la explotación económica de las tierras de la corona. Si perdía sus dominios, se veía limitado a funciones puramente rituales. Ahora bien, este desarrollo no es solamente consecuencia del intento de ambiciosas familias nobles por obtener la independencia, sino también de enfrentamientos con enemigos posteriores. Durante los primeros siglos de la época Chou el sistema feudal también resultó eficaz frente a los enemigos del exterior. Bajo el rey Hsüan (827-782), el pueblo de los Hsien-yün amenazaba los territorios fronterizos del Oeste, y en el año 822 llegó incluso a saquear la capital Hao, aunque lograron rechazarse tales invasiones. El rey Hsüan consiguió también extender el reino hacia el Sur, hasta el Huai y el Yangtse. Bajo su sucesor, el rey Yü (782-771), se produjeron, sin embargo, nuevas invasiones, emprendidas esta vez por un pueblo llamado Ch'üan-jung, que se había aliado con feudatarios descontentos de los Chou. En el año 771 se perdió el valle del río Wei, y con él la mayor parte de las antiguas tierras reales; el rey murió durante los desórdenes de 771, año que marca el fin del poder real efectivo. Uno de

sus hijos se hizo cargo del Gobierno, haciendo de Lo-i (cerca del actual Honanfu, en Honan) su residencia. Allí, en medio de las posesiones de los feudatarios, no podía hablarse ya de un poder dinástico, y el supremo señor tampoco podía hacerse cargo de la defensa militar del reino. Así, a partir del siglo VIII la realeza de los Chou fue convirtiéndose paulatinamente en una realeza meramente protocolaria.

2. La China feudal (siglos VIII a III a. C.)

1. *Estructura social y nuevas técnicas*

La época del feudalismo, su florecimiento, transformación y su final fue fundamental para la historia posterior de China en la medida en que en su evolución vino a cristalizar la estructura social-individual-espiritual de superación vital, estructura que ya no desaparecería hasta entrada la edad moderna. Muy pronto se convirtieron en el arquetipo de todas las orientaciones en general. En ellas hay que destacar la voluntad y aptitud para integrar todas las contradicciones sociales e ideológicas. Pues si bien es cierto, como ya se ha dicho, que la sociedad de la cultura Shang ya estaba organizada a la manera feudal y los Chou eran vasallos de los Shang, la fundación de la dinastía de estos últimos adquiere un aspecto realmente contradictorio con la tradición confuciana. Pues el origen de esta dinastía fue la rebelión y la ruptura de las relaciones de lealtad. La enorme vehemencia con que la ética confuciana posterior destacó la lealtad, pilar fundamental del feudalismo, no hace más que confirmar este estado de cosas. También puede interpretarse en este sentido el hecho de que la tradición que glorifica a los Chou atribuya la creación de la nueva dinastía a tres personajes, el rey Wen y sus dos hijos, el rey Wu y el duque Chou. Pero la imagen ideal de los primeros Chou, elaborada posteriormente, presenta sin lugar a dudas rasgos que semejan más una recuperación de normas ya existentes que la creación de otras nuevas.

Después de la conquista, el rey Chou había enfeudado a su propia parentela. Es también en estos primeros estados feudales, como Ch'i (en Shantung), Lu (en Shantung) y Chin (en Shansi), donde el lazo con la casa real se mostró más estable. Bajo el segundo monarca, el rey Ch'eng (según la cronología tradicional, 1115-1079), la redistribución de tierras perdió su carácter provisional. Con el ritual de la investidura [1], que no puede imaginarse aislado de los procedimientos de culto religioso de esta época, la nobleza tomó conciencia de su legitimidad. No es casual que casi un tercio de las inscripciones del período Chou occidental haga referencia a investiduras.

El procedimiento propiamente dicho se realizaba en el templo de los antepasados de la residencia real, dirigiendo el rey la mirada hacia el Sur, como en las ceremonias religiosas, y la persona enfeudada hacia el Norte. En los documentos redactados al respecto se mencionan, asimismo, los regalos que se hacían adicionalmente al vasallo, y cúya calidad variaba según su rango. Luego, éste tenía que consumar una serie de sacrificios en su feudo en acción de gracias. Las costumbres de los nobles apenas si se diferenciaban de las de la época Shang. Mujeres y hombres vivían separados. La poligamia evidenció pronto uno de sus típicos inconvenientes: la lucha por la sucesión. Pues si bien la primogenitura constituía la norma general, también se conocieron excepciones, principalmente en los estados Ch'u y Ch'in.

No puede establecerse exactamente con qué rapidez y en qué grado se desarrolló la nobleza inferior a partir de los clanes de los príncipes feudales. Tan sólo los nombres *(shih)* nos proporcionarían el único indicio al respecto. Sin embargo, cabe la posibilidad de que los varios miles de *shih* transmitidos por fuentes históricas —el pueblo no tenía ni apellidos ni genealogías— constituyeran tan sólo una selección. Y si bien se destacan con nitidez las pocas estirpes gobernantes, resulta imposible determinar el proceso en cuyo curso adquirió importancia la nobleza inferior, que en parte ni siquiera poseía tierras. De este estrato, que fue independizado paulatinamente en los siglos posteriores, procedían los dignatarios *(tai-fu)* de los dominios y los guerreros, los cuales poseían un verdadero carácter hidalgo, aunque no se les asignara en la jerarquía de los valores sociales la importancia que los càballeros tenían en el medievo europeo. Incluso en el caso de los tai-fu, que poco a poco se transformaron en el principal sostén de la aristocracia, tan sólo uno de los hijos podía heredar su rango y posición. Los restantes, a menos que los soberanos les convirtieran también en tai-fu, no podían hacer otra cosa que fundar un nuevo linaje. Esta situación constituyó, asimismo, una de las causas de las numerosas guerras. Los guerreros nobles constituían el núcleo central de las tropas, precisamente por manejar ellos mismos los carros de combate. Las cifras mencionadas de guerreros por carro oscilaban entre tres y 30, siendo la primera la más probable; a esto debe añadirse el conductor. Parece ser que cada estado disponía de 1.000 a 5.000 carros, según su magnitud. No es posible deducir con exactitud de las fuentes hasta qué punto tomó forma institucional la diferenciación efectiva dentro de la nobleza. La división tradicional de las clases nobles en duques

(kung), príncipes feudales *(hou)*, marqueses *(po)*, condes *(tzu)* y barones *(na)* es una sistematización establecida posteriormente, en la que debió desempeñar cierto papel el número 5, de origen claramente religioso. Los campesinos tenían el «status» de siervos. Permanecían avecindados en un mismo sitio, salvo en el caso de catástrofes naturales, cuyo resultado era a menudo el hambre. Estaban obligados a rendir tributos y prestaciones personales de cuantía y duración muy variables. Ya en los tiempos del rey Li (878-842) se produjeron disturbios que evidentemente pudieran deberse a causas naturales; en las regiones del Norte sin duda existieron serias dificultades para lograr una buena cosecha. Las familias campesinas llevaban una vida autárquica, producían todo lo necesario para el hogar, incluso la ropa. Ya entonces la cría del gusano de seda representaba una producción campesina accesoria.

En el período inicial los artesanos estaban al servicio exclusivo de la aristocracia, única destinataria de la producción de vasijas de bronce, tanto profanas como sacramentales, así como de las armas de bronce. Resulta difícil determinar el momento a partir del cual podemos hablar de los artesanos como clase social. Lo mismo puede decirse con respecto a los comerciantes, tanto sedentarios como ambulantes. En ambos grupos mencionados se produjeron a través de los siglos, hasta la creación del imperio centralista, una serie de cambios fundamentales que provocaron la aparición de un artesanado y un comercio libres. Ya el gran historiador Pan Ku (siglo I d. C.) había relacionado el ocaso de la dinastía Chou con el desarrollo del comercio y de los oficios. Durante mucho tiempo el comercio se basó en el intercambio. Las conchas cauri como medio de canje, lo mismo que las piezas de cobre (monedas en forma de espada y monedas en forma de laya) debieron tener escasa importancia; aparecen también las monedas redondas con un agujero en el medio, típicas de épocas posteriores. Durante el período Ch'un-ch'iu debió producirse un fenómeno social aún no sistemáticamente investigado, a saber el menosprecio que por los comerciantes puede observarse en todas las dinastías imperiales.

Finalmente, tampoco ha sido esclarecida una importante serie de cuestiones relativas a la participación de los campesinos y artesanos en las campañas bélicas. Antes de finalizar el siglo VI los ejércitos no eran grandes y estaban formados por guerreros nobles en sus carros de combate, apoyados tan sólo por pequeños contingentes de peones en su mayoría esclavos. Así dice el *Tso-chuan* (comentario de Tso a la crónica

«Primavera y otoño») sobre el año 597: «Cuando en Ch'u se emprendían actividades de reclutamiento de tropas, los mercaderes ambulantes, agricultores, artesanos y comerciantes sedentarios no sufrían daños dignos de mención en sus actividades.» Mientras los datos referentes a los efectivos militares en los primeros tiempos parecen enteramente realistas, sobre todo en comparación con otros ejércitos de caballeros feudales, resultan inverosímiles, en cambio, para tiempos posteriores, es decir, precisamente cuando podrían facilitar información social [2]. En relación con el problema de la esclavitud, podemos hacer un pequeño resumen. Los esclavos se reclutaban predominantemente entre los prisioneros de guerra y los delincuentes. En la cultura Shang se les sacrificaba a menudo en las ofrendas rituales; ahora se les empleaba, en general, como sirvientes en las residencias de los nobles. Todas las opiniones divergentes coinciden en un punto: que los esclavos no desempeñaban un papel fundamental en la producción agrícola [3]. Los esclavos ni siquiera aparecen en la división tradicional de las clases sociales establecida a finales de la antigüedad, que señala a la vez la escala de prestigio social en la sucesión *shih* (aquí ya, en el sentido de sabio, ver pág. 46), *nung* (campesinos), *kung* (artesanos), *shang* (comerciantes).

¿A qué transformaciones estaban sujetas las condiciones materiales? La extracción y transformación del hierro, iniciada aproximadamente a finales del siglo VII y comienzos del VI, tuvo una importancia revolucionaria, si bien no debe olvidarse que en lo referente a la intensificación de la agricultura se influenciaron mutuamente tanto factores sociales como técnicos. La tierra era inicialmente propiedad común, aunque no sabemos nada sobre las formas concretas que adoptaba su disposición. Sólo podemos afirmar con seguridad que la dirección de las actividades agrícolas se hallaba en manos de la nobleza. Ahora bien, la tierra fue vendiéndose paulatinamente, pasando a ser propiedad de familias. Los tributos se reemplazaron poco a poco por el impuesto, mencionado por primera vez con referencia al año 594 por la crónica «Primavera y otoño» [4]. Al disminuir las posibilidades de ocupación de nuevas tierras aumentaba la obligación de lograr una mayor producción. Se aplicaba la antigua forma de cultivo con ritmo trienal (quema y roturación, labranza, barbecho), puesto que los campesinos, carentes de aperos de bronce, sólo disponían de azadas de madera y hoces de piedra. En los textos antiguos no se menciona todavía ningún tipo de riego artificial; la regulación de los ríos no se inició hasta el siglo VII. Entonces, junto a instrumentos de hierro como hachas, hachuelas, martillos y

sierras, se disponía de azadas, layas, hoces y rejas de arado de hierro, técnicas que en Europa se dominaron a partir del siglo XIV. Las premisas de estos logros se hallan en las técnicas altamente desarrolladas del colado del bronce y de la industria cerámica, capaz de producir arcilla refractaria y proporcionar asimismo los fuelles necesarios. Puesto que los minerales de hierro que se encontraban contenían mucho fósforo, bastaban temperaturas relativamente bajas para alcanzar la fusión. Los estados Ch'i y Ch'in debieron su prosperidad fundamentalmente a la producción de hierro, obteniendo además riquezas mediante la extracción de sal (Ch'i poseía largas costas, Ch'in disponía de aguas salinas en Ssuch'uan), para lo cual se utilizaban calderones de hierro fundido para la evaporación.

La fundición resultó ser un inconveniente para la fabricación de armas, puesto que con ella no podían lograrse filos ni puntas agudas. De aquí que la mayoría de las armas siguieran siendo de bronce hasta los siglos IV-III, momento a partir del cual se aprendió realmente la técnica del forjado. Es de suponer que la supremacía de Ch'in se basaba en las espadas de hierro con que contaba todo su ejército. Por esta razón, las tropas de infantería adquirieron una importancia cada vez mayor. Los carros de guerra desaparecieron; a partir del siglo IV fueron reemplazados en parte por arqueros a caballo. El perfeccionamiento de los métodos de defensa modificó también la estrategia militar. Junto a las murallas defensivas de las ciudades de tierra apisonada, que a menudo se reforzaban con planchas de madera, encontramos ya muros fronterizos. Y la ballesta —una invención china— se convirtió en un arma de la mayor eficacia, especialmente para los defensores. Finalmente, el desarrollllo de los medios de transporte favoreció por igual las actividades bélicas y la economía. El bocado de bridas para los caballos posibilitó el nacimiento de los carruajes de cuatro y seis caballos, y el arnés de antepecho (el mundo mediterráneo antiguo sólo conoció los arneses de collera y cincha), que se usó en forma generalizada a partir del siglo V, supuso también un gran progreso. Aunque en las culturas de arroz de China central, con sus campos inundados, el búfalo de agua siguió siendo el animal de tiro que fundamentalmente se uncía al arado, ahora, con estos adelantos, el transporte común, también en el caso de abastecimientos militares, podía llevar cargas mucho mayores.

II. La diversidad de estados de la época Ch'un-chiu: Policentrismo y pluralismo

Aunque la historiografía tradicional denomina el período comprendido entre el año 722 y el 481 como de «primavera y otoño» *(Ch'un-ch'iu)* —por la crónica del mismo nombre, que relata los acontecimientos de estos años—, coincide, sin embargo, en cierta medida con una división basada en criterios objetivos, de acuerdo con los cambios de la cultura material, la estructura social y la organización política. El año 771, cuando P'ing tuvo que trasladar la capital a Lo-i (más tarde Lo-yang), a la muerte del rey Yü, su padre, supuso un momento importante, pues con ello los Chou perdieron casi todo el territorio de los dominios reales en la provincia de Shensi. De esta forma alcanzó gran auge el policentrismo, característico de la unión de estados feudales, al que sólo hubiera podido enfrentarse de algún modo una casa real de gran poder. Por otra parte, los Chou tampoco podían reconquistar la tierra perdida, pues el vasallo de Ch'in, que había contribuido decisivamente al advenimiento del rey P'ing, arrancó a su vez a los bárbaros gran parte de Shensi, incorporándola a su feudo. En vista de la debilidad, ahora evidente, de los reyes Chou, las tendencias particularistas se impusieron cada vez más abiertamente. Ya en el siglo VIII el príncipe Hsiung-ch'ú de Ch'u otorgó a sus hijos el título de *wang* (rey), y muy pronto otros siguieron su ejemplo. Sin embargo, el punto de gravedad política aún residía en los estados centrales (chung-kuo). Estos eran, junto a los anteriormente citados, Wei, Sung, Ch'en, Ts'ai y Ch'in en Shensi y Yen en Hopei. La supremacía recayó inicialmente en Ch'i (en Shantung), que poseía el ejército más fuerte. Este estado era rico gracias a sus productos naturales y a la prudente explotación a que se les sometía. Aquí se establecieron los monopolios estatales de la extracción de hierro y sal que caracterizarían más tarde al imperio. El ascenso de Ch'i está ligado a dos personalidades: al ministro Kuan-Chung murió en 645; cfr. pág. 58 para la obra que a él se atribuye, *Kuan-tzu,* «Maestro Kuan») y al duque Huan (gobernó durante el período comprendido entre 685-643), quien en 681 gestionó con los estados Sung, Ch'en, Ts'ai, Lu y otros una alianza que dos años más tarde se transformaría en una federación en toda regla dirigida por Huan. Para la historiografía china fue el primero de los cinco personajes que ejercieron la «hegemonía» *(pa)*. Los cuatro restantes así designados son los duques Hsiang de Sung (650-637), Wen de Chin (635-628), Mu de Ch'in (659-621) y Chuang de Ch'u (613-591). En reali-

dad, aparte de Huan, sólo el duque Wen de Chin fue reconocido por contrato como titular de la hegemonía, mientras que los demás sólo intentaron, con suerte variable, colocarse a la cabeza de ciertas ligas[5]. La realización de la primera federación tuvo dos causas: la amenaza de los «bárbaros» en el Norte y de los estados cada vez más poderosos en el Sur. La denominación «bárbaros», por la que se entiende a las tribus Jung y Ti en el norte y las tribus Man e I en el sur, induce a errores. Se trata seguramente de grupos de pueblos seminómadas que por esta razón tampoco edificaban asentamientos amurallados, pero que étnicamente deben incluirse con un máximo de probabilidades entre los chinos. Resulta interesante observar cómo en este caso las fuentes nunca mencionan un detalle que por regla general siempre se complacen en destacar: que tuviesen un aspecto «diferente» (del de los chinos). Los ataques de los Jung y los Ti afectaron especialmente a estados pequeños como Wei; Yen fue casi íntegramente aniquilado. Entre los siglos VIII y VI se sucedieron constantemente los ataques. Mencionemos algunos ejemplos, correspondientes todos a un breve período: en el año 669, los Jung atacaron Ch'ao; en el 648, asaltaron la residencia real en unión de los Ti; en el 619, asolaron la frontera occidental de Lu, y en el 616, invadieron Sung.

En el Sur de lo que era entonces el ámbito cultural chino surgieron nuevos competidores de los estados centrales. Allí se habían expansionado poco a poco los estados que no habían sido enfeudados directamente por los Chou y que no se encontraban dentro de la tradición de éstos. Tres de estos estados alcanzaron un notable poder en el siglo VII: en primer lugar, Ch'u (en el curso medio del Yantgse); luego, Wu (en ciertas partes de Kiangsu y Anhui), y Yüeh (en Chekiang). Con el tiempo el concepto de estados del centro se extendió también a estos estados, pero en el siglo VIII, el príncipe Hsiung-ch'ü de Ch'u aún se autodenominaba «bárbaro».

En el año 656, Huan, pretextando cualquier cosa y en el ejercicio de la hegemonía, realizó una campaña contra Ch'u, que éste pudo soslayar mediante negociaciones. En los años siguientes Ch'u emprendió una serie de incursiones hacia el Norte, que finalmente pudo realizar con gran facilidad al disolverse rápidamente la primera gran alianza a la muerte de Huan en el año 643. El duque Hsiang, de Sung, intentó infructuosamente asumir la sucesión de Huan. Con el débil y único apoyo de las fuerzas de su país, protagonizó en el año 637 un enfrentamiento con Ch'u, que aniquiló su ejército y sometió Sung. En la batalla murió el propio duque Hsiang.

El más célebre de los que ejercieron la hegemonía fue el duque Wen de Chin, tan exaltado por Ssu-ma Ch'ien. Durante muchos años se vio obligado a huir, viajando de un país a otro; su figura adquirió de este modo una brillante aureola biográfica que en otras ocasiones omiten las fuentes de la antigüedad. En unión de Ch'i y Ch'in, logró contener por primera vez el avance de Ch'u en el año 632, gracias a una victoria decisiva lograda en la parte sudoccidental de Shantung. Hsiang, rey de Chou, selló personalmente, en una asamblea de príncipes, el advenimiento de Wen a la hegemonía. Más tarde, después del año 628, Ch'in, que intentaba avanzar desde el Oeste en dirección al Este, se encontró con Chin. En el Sur, Ch'in volvió a enfrentarse con Ch'u, que adquirió de nuevo un incremento apreciable de su poderío bajo su vital y generoso rey Chuang (613 a 591), y derrotó a Chin en el año 597. Pero el estado que lindaba por el Este con el reino mencionado, Wu, situado en el curso inferior del Yangtse, invadió repentinamente a Ch'u, sirviéndose del apoyo de Chin. La irrupción de Wu, que antes había pasado inadvertido y que en el año 576 tomó parte en una asamblea federativa de príncipes, marcó con nitidez una vez más la creciente importancia de los estados periféricos. Pero como éstos también combatían entre ellos, y ningún estado en particular disponía aún de un potencial material y, por tanto, militar suficientemente importante —la técnica de fabricación de armas no lo permitía hasta entonces—, pudo restablecerse el equilibrio, aunque no sin dificultades. Resulta significativo en este sentido el hecho de que nadie intentara derribar el dominio, ya sólo ritual, de la casa Chou. Así, la alianza del año 562, dirigida contra Ch'in, fortaleció la intención de ayudar a los Chou. A esto hay que añadir el debilitamiento de algunos estados del interior debido a violentos enfrentamientos en el seno de la nobleza. El estado más gravemente afectado fue Chin, donde en la segunda mitad del siglo VI la estructura del estado se vio arruinada por Chao, Han y Wei.

A principios del siglo V el Sudeste volvió a ocupar un primer plano. Allí, durante el reinado de Ho-lü (514-496), a quien puede considerarse de hecho un beneficiario de la hegemonía, Wu Tzu-hsü, desertor de Ch'u, convertido en ministro, había dado un nuevo impulso a Wu, derrotando a Ch'u en el año 506. Pero en ese momento, Yüeh, casi desconocido antes del siglo VI, invadió Wu. En un primer momento, Wu pudo defenderse, como lo demuestra el hecho de que emprendiera nuevos ataques contra Ch'u, pero en el año 496, al subir

al trono de Yüeh el rey Kou Chien (gobernó hasta el año 495), Wu no pudo ya enfrentarse a este nuevo enemigo.

De esta forma llegamos al final del período Ch'unch'iu, donde comienza la agonía de la unión de estados feudales. Es entonces cuando surge la figura de Confucio, cuya actuación sembró las bases espirituales que, pese a sus rasgos conservadores, se convertirían en la piedra angular de una nueva época.

III. Confucio y su escuela

La labor de Confucio, cuya obra, vista en perspectiva, ha supuesto una contribución decisiva para la cultura china, sólo puede comprenderse en contraposición con el universo espiritual de la época, cuyos rasgos sociales y económicos han sido ya descritos anteriormente. Confucio vivió una época caracterizada por el paso de una religiosidad de carácter mágico a una religiosidad racional. Las fuentes literarias informan con bastante exactitud sobre la religión de la primera parte de la época Chou. Al igual que en el período de los Shang, existía un culto a los antepasados. Se creía que los muertos conservaban algún tipo de vida corporal en un oscuro reino situado debajo de la tierra, pero sus almas se mantenían vivas en los templos de sus descendientes, donde se les ofrecían banquetes y solemnes ofrendas. En estas ceremonias, uno de los descendientes, un nieto la mayoría de las veces, encarnaba al muerto y recibía en su nombre, en silencio e inmóvil, las ofrendas. El respeto supersticioso que suscitaba la esfera de la muerte se tradujo en innumerables tabús, y los parientes más próximos tenían que encargarse de numerosos y complejos ritos. Todo esto se refiere tan sólo a la clase superior noble; los campesinos no veneraban a los antepasados en templos especiales, sino en la esquina sudoeste de su vivienda. El culto al dios de la tierra constituía un rito de tal importancia que excedía ampliamente el ámbito de la familia. Cada dominio, desde el reino en general, hasta los grandes y pequeños territorios enfeudados, pasando por las comunidades rurales y las aldeas, tenían su propio altar del dios de la tierra *(she)*. A esta deidad se la debió imaginar como ser humano, pues se le tributaban ofrendas de carne a las que el dios contestaba, en compensación, otorgando fortuna y fertilidad al territorio al que pertenecía en cada caso. Las ceremonias se celebraban al aire libre; sólo había un altar, situado sobre una colina o un montículo. No se han transmitido

mitos relativos al dios de la tierra, de modo que en cierta medida resulta «impersonal». Su función en el panteón de los dioses de la antigua China consistía en la defensa de un territorio delimitado. No se trata, pues, de un dios de la vegetación. Este último papel correspondía al «Señor del mijo» (Hou Chi) cuya leyenda sobre su nacimiento se conserva en el «Libro de los Cánticos». Otros dioses, sin embargo, adoptaban a veces formas de animales, como el dios del río, es decir, del Huangho, que se presentaba en forma de pez y a quien se ofrendaban anualmente víctimas humanas que se sumergían en las aguas; o el dios del viento, que era un ave; o el del trueno, que se presentaba en forma de dragón; o el dios de la lluvia, con su forma de sapo. Hoy puede afirmarse que las ceremonias religiosas de los campesinos giraban en torno al año agrícola. Al comienzo de la temporada de labranza, en primavera, se ahuyentaban los malos espíritus y se preparaba la tierra para el arado con cantos y danzas. En otoño se celebraba, tras la cosecha, una ceremonia semejante, consistente en una fiesta de acción de gracias, plena de alegría y orgías. La religión primitiva se caracterizaba, sin embargo, por un sentimiento común a todas las clases de la nación: las ideas, las actitudes personales, la individualidad, en suma, no tenía ninguna relevancia. Todos los cultos constituían el acto de una comunidad para una comunidad. Los ritos pasaban por tener una eficacia mágica; si éstos estaban correctamente interpretados, los propósitos y peticiones del pueblo quedaban garantizados.

Este carácter comunitario fue desapareciendo a medida que las estructuras sociales fueron cambiando al disminuir la multiplicidad de los pequeños feudos y territorios y al aumentar las dimensiones de los diversos estados. La población de una pequeña ciudad de provincia aún podía participar en la fiesta del dios de la tierra que allí tenía lugar, mientras que esta misma celebración, al realizarse para el conjunto de un estado feudal mayor, se convertía inevitablemente en una solemnidad cortesana interna de la que se veía excluida la masa del pueblo. Así fueron apartándose las formas de culto del pueblo y la clase superior, y pronto los nobles de la corte miraron con franco desdén las torpes orgías y fiestas que los campesinos celebraban en favor de la cosecha. La separación resultó aún más evidente al hacerse más numeroso e influyente el estrato de los escritores e intelectuales, al que pertenecían también los confucianos. Generalmente no poseían nada y representaban una especie de «burguesía intelectual» sin vínculos con la tierra. En su especulación, las figuras de los vitales y san-

grientos dioses primitivos de la antigüedad se desvanecieron en sombras y, finalmente, en conceptos abstractos. El «máximo antepasado deificado», el noble y supremo Shang-ti, es reemplazado cada vez más frecuentemente por el «cielo» *(t'ien)*, el dios de la tierra por la tierra misma. Con la aparición del confucianismo de la época Han se impone finalmente una tendencia decididamente atea. Lo que antes hacían los dioses y espíritus se atribuye en adelante a la acción comprensible de fuerzas naturales abstractas. Los dioses se ven reducidos al culto popular, al llamado taoísmo vulgar, que los intelectuales confucianos consideraron siempre como una aberración. El pueblo, sin embargo, seguía como antes, protegiendo sus antiguas deidades, incluso hasta el momento en que las autoridades estatales, a partir de la época Han, empezaron a combatir las formas de culto «ilegítimas» o «licenciosas».

En este cambio la figura de Confucio jugó un papel de gran importancia. Su verdadero nombre era K'ung Ch'iu. Procedía de una familia de la pequeña nobleza y su patria era el estado de Lu, un pequeño estado del actual Shangtung. Su familia procedía de la casa principesca del estado Sung, y a través de ella estaba emparentada con los reyes Shang. A la escuela o corriente a que pertenecía Confucio se la denomina en las fuentes *Ju-chia*, escuela de los *Ju*. La teoría formulada por Hu Shih[7] ve en este Ju a los descendientes de la casta sacerdotal de los Shang, y supone que en estos círculos, que desde su función sacerdotal originaria se habían visto reducidos a la condición de especialistas en ritos, persistía la idea de un renacimiento de los Shang, y que Confucio, con su actuación y sus doctrinas, pretendió revalorizar a los Ju y autoconcienciarles de su importancia. Cualquiera que sea la posición que se adopte con respecto a esta teoría, una cosa resulta evidente: que el maestro no logró alcanzar en su vida activa lo que pretendía. Nunca detentó cargo alguno de importancia en ninguna de las numerosas cortes principescas, ni pudo jamás ejercer influencia sobre los poderosos de aquel tiempo. Erró constantemente a través de China como maestro ambulante, generalmente rodeado por un grupo de discípulos, como tantos otros que se ofrecían a los príncipes como consejeros o funcionarios. Las fechas de la vida de Confucio no están establecidas con certeza; 551-479 a. C. son las fechas corrientemente aceptadas, pero se mencionan por primera vez en las fuentes escritas en una época en la que Confucio ya gozaba del máximo prestigio y su figura estaba ya rodeada de leyendas hagiográficas. La mejor fuente, en lo que respecta a su vida y su obra, es la de los «Debates y diálogos» *(Lun-yü)*.

De autenticidad variable en sí mismos, permiten sin embargo percibir claramente los elementos básicos de su doctrina, ampliados y completados por recopilaciones posteriores. Con Confucio desaparece la mágica e irracional religiosidad de la primera época Chou. Su mayor mérito consistió en dar una nueva interpretación a los ritos tradicionales *(li)*, en el sentido de una ética individualizada, personalizada. Establece para su mundo una serie de postulados morales. En él, antiguos conceptos tradicionales adquieren nueva vida, nuevo contenido. En su doctrina, la eficacia mágica se convierte en la virtud moral, consciente y considerada como obligatoria. El hombre noble, *chün-tzu,* literalmente «hijo de soberano», no designa ya a una categoría social, sino a un tipo ideal, al «gentleman», al «noble moral». Es cierto que Confucio se dirige principalmente a sus iguales, es decir, a la nobleza, pero el concepto del chü-tzu se concibe en su doctrina de un modo más general, con él puede juzgarse incluso al soberano. Sólo el hombre noble debe estar llamado a gobernar, y si algún príncipe no se ajusta a este ideal, que al menos escoja a sus consejeros de entre los nobles. Este es un elemento del confucianismo de los primeros tiempos abiertamente revolucionario, pues el privilegio de la nobleza hereditaria se ve aquí sometido a una crítica de criterios éticos. No es casual que Confucio presentara, con clara intención orientadora, una antigüedad idealizada, perfilando cuidadosamente la época de los emperadores primitivos Yao y Shun, es decir, aquella en que los soberanos entregaron el imperio a los más dignos, en vez de hacerlo a sus descendientes. Así puede sintetizarse el contenido político del confucianismo de los primeros tiempos. Una fórmula que sustituye a la monarquía hereditaria por la monarquía electiva. La acción del hombre noble en el estado y en la sociedad se expresa no tanto por el ejemplo de su personalidad como por la actual moral *(te)* y la obediencia filial *(hsiao)*, entendidas éstas no como cualidades innatas o adquiridas casualmente, sino como actitudes vitales susceptibles de enseñarse y aprenderse y que deben ser adquiridas mediante una práctica constante. De este modo se convierten el conocimiento y el saber en parte fundamental de la doctrina confuciana. En los primeros tiempos del confucianismo no se encuentra aún una filosofía sistemática y estructuralizada en sí misma. Los *Lun-yü* son una recopilación de anécdotas, conversaciones y sentencias dispersas del maestro, sin ningún tipo de orden. La filosofía se hace patente en el diálogo didáctico y no en una disertación erudita. Se emplean con profusión los ejemplos históricos y las figuras ejemplares.

Confucio no tuvo contacto alguno con la metafísica. Hizo justicia al mundo de los dioses y los espíritus, pero se mantuvo apartado de él. Sus doctrinas son de este mundo y no requieren la aprobación o condena de ninguna deidad. Al cumplimiento de los ritos se le atribuye mayor valor; ya no se consideran como mera formalidad, sino como expresión de una actitud virtuosa. Hay un abismo entre esta concepción del mundo y el pensamiento religioso de la primera época Chou.

Pero Confucio no sólo contribuyó a transformar el desarrollo del pensamiento. Dejó también honda huella en la literatura que había de venir. Tradición y doctrina fueron orales hasta entrado el siglo V; resulta, pues, improbable que antes de su época existieran registros escritos de las tradiciones que tanto interesaron al maestro. La hagiografía posterior le atribuyó la compilación del libro canónico de cánticos *(Shih-ching)*, así como del «Libro de los Escritos» *(Shu-ching)*. Esto podría no ser exacto, pero, sin embargo, es muy probable que Confucio y su escuela, al ocuparse de la antigüedad, impulsaran la consignación de los textos. Los propios *Lun-yü* fueron compuestos en el ámbito de sus discípulos y de aquellos que, a su vez, lo fueron de éstos. Es posible que Confucio tuviera una relación aún más estrecha con otra obra literaria. Se trata de la crónica «Primavera y otoño» *(Ch'un-ch'iu)*, uno de los anales del ducado de Lu, que consigna con una concisión casi telegráfica los acontecimientos más importantes del período comprendido entre el año 722 y el 481. El propio Confucio dijo en una ocasión que más tarde se le alabaría o condenaría por esta obra. ¿Debe deducirse de ello que copió la crónica de los archivos de los templos de su patria, poniéndola en circulación? [8] Pudo haber sido así; lo que es totalmente seguro es que el *Ch'un-ch'iu* se utilizó en su escuela como texto no sólo de historia, sino también, y principalmente, de ética política. Los acontecimientos políticos, las guerras, las federaciones y empresas de los soberanos podían interpretarse históricamente, y la historia se utilizaba como espejo del presente capaz de brindar continuamente una advertencia, un ejemplo o una conducta a imitar. La alabanza y la crítica se convirtieron también en categorías de la historiografía, la cual juzgó más tarde a las personas y sus actitudes según las virtudes cardinales confucianas. Las sobrias anotaciones del *Ch'un-ch'iu* sirvieron de estructura cronológica. Finalmente, la escuela de los Ju también se interesó por la recopilación y transmisión de los conocimientos rituales. Si bien es cierto que la versión actual del *Li-chi*, las «Notas acerca de los ritos», se hizo en la época Han, la mayor parte de esta compilación proviene

de la época Chou; ciertas partes son incluso más antiguas, como, por ejemplo, los capítulos referentes a los ritos fúnebres. Posteriormente la época Han relacionó con Confucio otro libro canónico del confucianismo, el *I-ching*, «Libro de las transformaciones». Este texto, aún no descifrado totalmente por la ciencia, soportó una serie de adiciones hasta ya iniciada la dinastía Han y fue inicialmente una guía de oráculos entremezclados con sentencias de la más remota antigüedad expresadas en un chino arcaico. Indudablemente erraba la tradición de la época Han al designar a Confucio como el artífice de los llamados apéndices al *I-ching*. En manos de los confucianos, el antiguo libro de oráculos se convirtió en un compendio filosófico y una guía de especulación cosmológica. Hemos enumerado de esta forma los cinco escritos canónicos del confucianismo: *Shih-ching, Shu-ching, I-ching, Ch'un-ch'iu* y *Li-chi*. A partir de la época Han, el estudio de estos textos se hizo obligatorio para todos aquellos que pretendieran adquirir una sólida formación confuciana, e incluso puede observarse que, transcurridos dos milenios, estos escritos de la antigüedad llegaron a convertirse, acompañados de una literatura explicativa casi interminable, en un elemento permanente tanto de la educación como de la argumentación. A partir de éstos el confucianismo estableció sus ideales utópicos, proponiéndose moldear la realidad a su imagen y semejanza.

IV. Los «estados en lucha» pugnan por la hegemonía

En los primeros siglos después de Confucio no puede hablarse aún de una influencia política de los confucianos. Los acontecimientos políticos se desarrollaban en el marco de la política imperialista y no presentaban todavía aquel elemento ideológico que constituiría en períodos posteriores una parte fundamental de la política. La época de los «estados en lucha» *(Chan-kuo)* abarcó en total, y aproximadamente, unos tres siglos, plagados de guerras, alianzas, anexiones y tratados de paz que en su mayoría no fueron duraderos. El espacio geográfico en el que se desarrolló todo esto no ha podido identificarse hasta el momento con la China representada en nuestros actuales mapas; tan sólo el Norte presenta una amplia coincidencia con las fronteras modernas; se trata de la tierra de los «estados del centro» *(chung-kuo)*, expresión ésta que pasa más tarde a designar a China en su conjunto, pero que a finales de la época Chou debe entenderse como un concepto plural. En el Sur, el territorio que

debe considerarse en ese período como «chino» en el sentido cultural abarcó aproximadamente el valle del Yangtse y el territorio de la actual provincia de Chekiang. El territorio situado más hacia el Sur era aún tierra de bárbaros, poblada por tribus de diverso tronco étnico y lingüístico. Con todo, la tendencia a la sinización de los territorios exteriores avanzaba en el Sur, en el Norte, en el Este y en el Oeste, y es así como se manifiesta claramente la idea del «imperio» en chino: *t'ien-hsia,* «lo que se encuentra bajo el cielo». Los distintos estados aspiraban a organizar y dominar este *t'ien-hsia.* En las fases iniciales de este proceso aún podría hablarse de la conciencia de una auténtica pluralidad de estados, pero ésta pudo verse reemplazada, en las postrimerías del siglo IV y III, por una abierta ideología imperial, que se interpretó como expresión tanto de unidad política como de homogeneidad cultural, basada en la represión de las múltiples y diferenciadas particularidades locales y regionales. Confucio, chino del Norte, consideraba todavía bárbaros a los habitantes del valle del Yangtse, especialmente a las gentes de Ch'u, Wu y Yüeh, basándose en las diferencias que éstos presentaban con respecto a la elavada cultura originaria de la China septentrional. El desarrollo encaminado a lograr la unidad olvidó completamente la existencia de la familia Chou, aún reinante. Pero la dinastía Chou, dado que se hallaba privada de autoridad, no tenía relevancia alguna para la obra de unificación. Por último, ha de tenerse en cuenta que la diversidad poco menos que caótica de acontecimientos interestatales en el camino hacia la unidad imperial no puede ordenarse a partir de situaciones históricas críticas [9]. No es posible determinar qué anexiones o qué batallas motivaron en definitiva la autocracia del rey de Ch'in. La consecuencia, por tanto, es algo así como el curso inevitable de un proceso en el que contribuyeron indiscriminadamente factores sociales y espirituales. La posibilidad de una síntesis o una exposición resumida resulta, pues, difícil. En primer lugar intentaremos describir los cambios ocurridos en el ámbito económico y social desde mediados del primer milenio, es decir, desde finales de la época Ch'un-ch'iu; en el apartado VI (págs. 61-64) se delatarán los acontecimientos políticos en la época del pluralismo de los «estados en lucha».

La disminución del número de señores y la absorción de éstos por vecinos más poderosos provocó cierto desclasamiento social para diversos señores menores y su respectivo séquito. En adelante, y en lugar de gobernar sus propios territorios, tendrían que ponerse al servicio de otros. A muchos

nobles se les presentó de este modo la posibilidad de participar, al menos, en una parcela del poder de otros nobles más poderosos, ya fuese como administradores de sus dominios, ya como cortesanos o jefes militares. Por entonces también podían encontrarse entre los «filósofos errantes» y sus prosélitos miembros de antiguas familias gobernantes. Cuanto más se reducía el número de territorios, tanto mayor iba haciéndose el número de estos pequeños nobles desposeídos, especialmente en los siglos IV y III. En muchas cortes principescas los vasallos se encontraban por miles. Pero no todos ellos habían sido nobles *(shih);* también había caballeros de la industria y advenedizos entre estos «clientes» *(k'o,* literalmente «huéspedes») de los grandes, así como gentes que provenían de familias de mejor posición. Por lo demás, el concepto *shih* ha sufrido una serie de interesantes transformaciones. Originariamente esta palabra designaba al servidor de un príncipe y se encuentra emparentada etimológicamente con el término *shih* (con otra ortografía): «servicio». Más tarde, sin embargo, pierde su sentido originario y se convierte en la designación del estrato del que posteriormente podían provenir los funcionarios superiores. En tiempos de Confucio el concepto quedó tan descolorido que ya sólo designaba al hombre de educación y elevadas virtudes, lo que no implica necesariamente instrucción literaria. «Gentleman» o «gentilhombre» sería el equivalente más o menos adecuado. Finalmente, con la ilustración de la clase superior, *shih* adquiere el significado de «letrado, culto», significado que ha mantenido fundamentalmente a partir de los Han. Más el carácter originario de nobleza señorial se transluce todavía en el hecho de que a los oficiales del ejército también se les llama *shih.* En cualquier caso, los clientes de la época de los «estados en lucha» aún no eran «letrados» en el sentido que tuvo posteriormente *shih,* sino, por el contrario, hombres rudos que sirvieron a sus señores de acuerdo con sus respectivas habilidades: como mensajeros, oficiales, administradores o sicarios. Gozaban de una posición semilibre, y habían buscado la protección de los grandes, quienes les concedían alojamiento y comida. Y en compensación debían fidelidad y devoción a su señor. Unicamente cuando éste faltaba a sus obligaciones, por mezquindad o mal trato, tenía que sufrir el abandono de los clientes sin protestar. Se trataba, pues, de una relación de deberes recíprocos: fidelidad a cambio de protección y manutención, y un estricto código de honor regía a ambas partes. Nunca como entonces existió en la historia de China una relación tan directa entre señor y clientes, relación que pre-

senta ciertas similitudes con el vasallaje feudal entre los germanos y en Europa. En general, puede afirmarse que en la China de las postrimerías de la época feudal el elemento personal predomina aún incluso en la política. Se sale a luchar por venganza, para salvaguardar un honor real o supuestamente mancillado, para alcanzar la gloria o defender a un pariente. La política no está aún formalizada y burocratizada como lo estará más tarde en la China imperial.

A la concentración política y a la extinción de un número cada vez mayor de estados territoriales individuales correspondió asimismo una concentración económica. La riqueza se acumuló en pocas manos, en particular en las de los príncipes de los estados mayores. Pero también las relaciones agrarias asumieron otras formas. El suelo, que en los comienzos de la época feudal había sido fundamentalmente tierra señorial, se convierte paulatinamente en propiedad privada. Esto afecta en primer término a los feudatarios y funcionarios, que supieron hacer hereditarias las tierras que tenían en usufructo. Pero en el seno del campesinado también se vieron parcialmente reemplazadas por la propiedad privada, la servidumbre y la sujeción a la gleba. Esto se relaciona directamente con la difusión de la economía monetaria. El campesino podía liberarse de la protección personal y de la servidumbre real a cambio de dinero; los servicios que habían de prestarse a un noble se vieron reemplazados por los servicios debidos al estado principesco. Fue decisivo el hecho de que pudiera venderse la tierra. Sin embargo, esta venta de la propiedad no debió de ser demasiado beneficiosa para los campesinos; debió predominar la acumulación de tierras en manos de los ricos. A la movilidad de la propiedad correspondió una cierta movilidad de los hombres. Las fuentes nos cuentan casos de campesinos que abandonan masivamente su patria para establecerse en otros lugares, predominantemente en estados económicamente aún poco desarrollados y con menor población. Muchos señores fomentaban incluso directamente la inmigración: en el contexto económico agrario de la antigüedad china, e incluso posteriormente, una población numerosa significaba riqueza para el estado; los ingresos tributarios eran directamente proporcionales al número de campesinos. Aún no puede hablarse de superpoblación, ni siquiera simplemento local. También crecían las ciudades. En ellas existía lujo, si bien moderado, entre los ricos comerciantes, nobles y, por supuesto, en las propias cortes principescas. Pero incluso la clase superior siguió caracterizándose por cierta llaneza campesina. Los edificios, incluso los palacios, eran de madera y arcilla; la

gente se acuclillaba en el suelo (como sigue ocurriendo hoy en la vivienda japonesa tradicional); no había muebles. El oro y la plata escaseaban; las piedras preciosas eran poco menos que desconocidas, y, comparada con lo que sabemos sobre la antigüedad mediterránea de esa misma época, la sociedad china se nos presenta todavía como sumamente modesta en su aspecto material. Sin embargo, bastó para que muchos filósofos atacaran con vehemencia la pompa y el lujo de los grandes. Por último, ha de señalarse que también los asuntos de guerra se vieron influidos por la transformación general de las relaciones sociales. En los comienzos de la época feudal y en el período Ch'un-ch'iu luchaban pequeños contingentes de nobles montados en carros de combate y acompañados por una reserva de soldados a pie. Ahora, con el desarrollo de los estados, surgieron los grandes ejércitos reclutados entre la población. Estos comprendían mayores contingentes de caballería, consecuencia ésta del contacto de los estados noroccidentales (particularmente Chao, en el norte de Shansï) con los jinetes nómadas de los pueblos esteparios, cuyo modo de guerrear y armamento adoptaron los chinos.

Así, el estado principesco de la época de los «estados en lucha», económicamente poderoso gracias al sistema fiscal y a una población numerosa, se nos presenta como el resultado de una transformación en muchos terrenos. Las instituciones comienzan a sustituir los lazos personales del feudalismo. Las fórmulas que ofrecían las diversas escuelas filosóficas se referían en primer término a lo objetivos que debía ahora servir este poder estatal o, más bien, a la ideología que debían defender los soberanos y consejeros. A la transformación de la sociedad correspondió, por tanto, una inquietud intelectual. Los filósofos nunca volvieron a proponer en China tan variadas soluciones para los antagonismos sociales como en la época Chan-kuo, que no fue sólo una era de estados en guerra, sino también la época en que florecieron las «cinco escuelas». Ya se ha hablado anteriormente sobre el confucianismo, pero esta coriente fue tan sólo una entre otras muchas, y en un principio no tuvo especial importancia. Tuvo que enfrentarse con otras corrientes, que a su vez también combatían entre sí. Fue ésta la época clásica de la filosofía china, de la discusión y formación más viva, nunca igualada posteriormente en cuanto a la profusión y profundidad de sus planteamientos. Un mundo fuera de lugar —el del feudalismo— buscaba la solución al problema de cómo estructurar lo nuevo para poder organizar el estado y la sociedad.

V. *Las «cien escuelas filosóficas»*

a) Mo Ti y los mohístas

Confucio había desarrollado una obra decididamente revolucionaria al racionalizar con su doctrina las representaciones religiosas de la antigua China y otorgarle una imagen filosófica del mundo. En cambio, mantuvo una actitud conservadora frente a la realidad social: la base de su filosofía práctica reflejó siempre el feudalismo, aun cuando éste había entrado ya en fase de descomposición. Incluso cuando Confucio contrapuso a su ideal las circunstancias existentes, criticándolas virulentamente, su teoría mantenía un carácter afirmativo. El desafío a esta teoría provino de dos lados, del legalismo y del mohísmo, sobre cuyo fundador prácticamente no sabemos nada. Mo Ti, que vivió aproximadamente desde el año 479 al 381, nació, según una versión, en el principado de Lu, y según otra, en el estado feudal de Sung. Allí pasó cierto tiempo empleado en la corte, ocupando un puesto inferior; en Lu fue maestro de su escuela. En cuanto a su origen social, el significado de su apellido, Mo («tinta china»), ha dado pie a la conjetura de que pudiera proceder de una estirpe de sacerdotes, de oráculos o de escribas [10]. Al parecer, la obra que se ha conocido con su nombre fue registrada por sus discípulos en el año 400 a. C. aproximadamente. Contrariamente a las restantes escuelas filosóficas de su época, su obra contiene un elemento religioso teísta. Aunque sólo se considera como ser supremo al cielo *(t'ien)*, y no ya a Shang-ti, aquél presenta rasgos claramente personales en sus exteriorizaciones, como, por ejemplo, el amor y el odio. Se sigue creyendo en la existencia de demonios y espíritus, precisamente de aquellos que se relacionan con montañas, ríos, etc., a los que hay que añadir los espíritus de los muertos que aún pueden influir sobre la vida imponiendo castigos y consumando venganzas. El miedo que éstos inspiraban se consideraba como medio casi necesario para alcanzar la moral. Las concepciones de Mo Ti están también íntimamente ligadas al espíritu de la época en otros aspectos, sobre todo en el hecho de que vea la imagen ideal de la sociedad en la remota antigüedad. Tampoco se diferenció su método de argumentación del de las otras escuelas, emprendiéndose la demostración predominantemente en forma tipológica, valiéndose de casos ejemplares. Pero Mo Ti atacó con decisión los fundamentos de la sociedad feudal, tal y como se expresa en su ética familiar (si bien acepta la necesidad de los lazos estatales y la posición abso-

luta de los príncipes). Con ello destruye fatalmente el pilar fundamental del sistema confuciano. Su concepto central, el «amor universal», trasciende la esfera privada y enlaza con su idea sobre la igualdad, según la cual todos los hombres son «servidores del cielo». Como todas las ideologías igualitarias, presenta asimismo rasgos ascéticos y utilitarios: rechaza la pompa relacionada con la celebración de los ritos de cuño confuciano, por ejemplo las bodas e inhumaciones. W. Eberhard[11] cree que la doctrina de Mo Ti representa los intereses de toda la clase superior; por tanto, también los de la nobleza inferior. Pero también es posible que el concepto de «pueblo», tal y como Mo Ti lo entiende, fuera más allá del de la clase superior e incluyera al menos a los campesinos y artesanos libres. Mo Ti comparte con los confucianos, y, por cierto, con más énfasis que ellos, el rechazo de la guerra ofensiva. Ahora bien, en el capítulo 39 de su obra nos encontramos con un párrafo de gran interés. Dice así: «Los confucianos también afirman que el noble no persigue a los fugitivos cuando triunfa en la batalla.» El texto continúa explicando en detalle este caso y plantea un ejemplo en el cual un sabio forma un ejército para castigar a unos culpables: «Si entonces el general victorioso, ateniéndose al citado precepto, recomienda a los soldados que no persigan a los fugitivos ni tiren sobre los que están rodeados, y que ayuden a los libertos con carros de víveres, entonces todos los rebeldes saldrán con vida, pero el imperio no será salvado de la ruina (...). Se trata de una falta tal de equidad que no es posible concebir otra peor»[12]. En este caso se rompe con la regla del juego que suelen respetar las clases superiores de ambos bandos, tal y como puede observar el historiador en casi todas las guerras que se desarrollan entre dos sociedades de estructura similar. Pero ello significa que Mo Ti se coloca del lado de aquellos que han de sufrir las consecuencias de la guerra.

Las teorías de Mo Ti alcanzaron en los dos siglos siguientes una influencia no inferior a la de los confucianos. Sus partidarios formaban sectas de rigurosa organización, se preparaban militarmente e incluso reinó, en la medida de lo posible, una especie de comunidad de bienes. De este modo se les puede considerar como precursores de aqullas sociedades secretas que hasta iniciada la edad moderna fueron activas defensoras de los intereses vitales de las clases bajas. Más tarde las sectas mohístas se escindieron en diversas corrientes, de las cuales dos merecen mención especial. De una de ellas surgió un grupo al parecer muy pequeño de pensadores que

no se dedicaron a cuestiones de lógica y dialéctica (ver más adelante). En cuanto a la otra corriente, aglutinó a un grupo de técnicos. De sus escritos tan sólo nos ha llegado un fragmento; se trata de los capítulos 51-53 del *Mo-tzu*, perdiéndose otros ocho. Estos, que se les remonta a la primera mitad del siglo III a. C., se ocupan de cuestiones básicas de las matemáticas y la óptica, pero también, y muy especialmente, de la mecánica. Se atribuía la construcción de máquinas defensivas al propio Mo Ti. En los capítulos mencionados se describe la construcción de puertas para ciudadelas, catapultas, carros con ballestas, trazado de sepulcros, defensas contra las aguas, etcétera. Ninguna de las dos corrientes resultó eficaz. Mientras la técnica y la ciencia natural no pudieron establecerse como disciplinas académicas, si bien siempre se mantuvo vivo el espíritu de invención técnica, la lógica desapareció por completo como objeto de reflexión en China a partir del siglo II a. C. hasta el siglo XX, al margen de la filosofía budista. Así estas corrientes compartieron el destino sufrido por el mohísmo como conjunto.

b) La escuela del Yin-Yang

La expresión escuela del Yin-Yang designa en sentido estricto una doctrina de filosofía natural cuyo principal representante fue Tsou Yen (siglo IV a. C.). Ambos conceptos, que en forma abstracta designan los dos principios básicos *yin* (pasivo, femenino, oscuro) y *yang* (activo, masculino, claro) fueron objeto de especulación filosófica a partir del siglo IV a. C., alcanzando en el taoísmo particular desarrollo. Sin embargo, debe tenerse muy en cuenta que incluso entonces se los concebía de manera tan universal que en ellos lo general no estaba facilitado por lo particular. Más tarde la teoría de Yin-Yang, que indudablemente también se relaciona con los mitos sobre el origen del mundo, enlazó con la doctrina de los elementos, que influyó durante siglos sobre la actividad filosófica. Los cinco elementos —madera, fuego, tierra, metal, agua— se conciben por un lado como origen unos de otros, por otro, como fuente de aniquilamiento mutuo. Según la concepción china, también influyen en el mundo de los hombres, como se expresó en la teoría histórica del ascenso y decadencia dinástica. La fase inicial de una nueva dinastía soberana se relacionaba con el efecto temporal que ejercía en el correspondiente período un elemento bajo cuyo signo se colocaba a partir de entonces la dinastía. Así, en las his-

torias oficiales de las dinastías se incluían también consideraciones sobre la doctrina de los elementos.

No se ha conservado ningún escrito de Tsou Yen. Los testimonios más importantes de esta escuela están contenidos en la obra filosófica *Kuan-tzu* (el llamado pseudo *Kuan-tzu*). También pertenece a dicha escuela el libro *Huang-ti su-wen* («Preguntas del emperador Amarillo sobre la esencia de las cosas»), primera obra especial de medicina china, compilada probablemente a finales de la época Han (siglos I-II d. C.). No puede verificarse la hipótesis según la cual aquí habían proliferado ciertas inspiraciones indias. En cualquier caso, a Tsou Yen se le atribuye una teoría cosmológica según la cual China sólo representaba una pequeña parte de la Tierra, es decir, una de las nueve provincias existentes —por cierto, un pensamiento muy poco característico de China—. La doctrina del Yin-Yang no pudo mantenerse como escuela; la abstracta intelectualización de sus categorías era común a los diversos sistemas, y lo que en ella había de mágico volvió a formar parte de la magia. Con todo, en el destino de su ideología podemos reconocer *in nuce* la esencia del pensamiento chino en general: todas sus concepciones fundamentales se han conservado en su intención original desde que fueron experimentadas y manifestadas por primera vez hasta sus conformaciones más abstractas; el juicio analítcio nunca separa los objetos de las esencias. El etnólogo Lévi-Strauss formula esto al decir que quizá sea en China donde se encuentren en forma más general, donde se hallen más sistemáticamente aplicados los modelos con los que el llamado totemismo expresa, con ayuda de una nomenclatura especial, correlaciones y contraposiciones que también podrían haber tomado otra forma; este modelo proviene de la contradición entre los principios del Yin y del Yang, masculino y femenino, día y noche, de cuya unión surge una totalidad organizada, el *tao,* la pareja matrimonial, un día entero. La contradicción, en vez de ser un obstáculo para la integración, contribuye más bien a crearla [14].

c) Los taoístas

En la escuela taoísta se presenta aún más nítidamente que en la teoría del Ying-Yang, de los filósofos de la naturaleza, un rechazo y una vuelta a la naturaleza. Esta se entiende en primer término como aquello que no ha sido creado artificialmente por el hombre, como aquello que no es cultura. *Tzu-jan,*

que puede traducirse como «independencia, espontaneidad», es un concepto central de la doctrina taoísta. Ella inspiraba más confianza que los rígidos y formales ritos de los confucianos y su ética. Los textos más conocidos e importantes del taoísmo filosófico son el libro del «Tao y su acción» *(Tao-te-ching)*, atribuido a Lao-tzu, y la recopilación conocida por el nombre de *Chuang-tzu*. En Chuang-tzu (segunda mitad del siglo IV a. C.), Confucio se nos presenta como un personaje desvalido y algo ridículo, y no salen mejor parados los lógicos, tan amigos de la discusión, cuando se los presenta en supuestos diálogos con taoístas. El taoísta anhela la armonía entre los hombres y entre éstos y el Todo. El camino (tao) abarca el cosmos y el mundo de los hombres, y el cometido del individuo es adaptarse perfectamente al Tao. Sólo es duradero aquello que se encuentra en consonancia con el tao de la naturaleza, pues ello está contenido en la causa primitiva del ser. Para los taoístas, la cultura material es secundaria, incluso dañina. Para quien recoge agua con la mano ahuecada, un cántaro representa algo antinatural, y por tanto condenable. «Estado primitivo» *(p'u,* literalmente «madera en bruto», «madera sin cortar») es un término clave de la filosofía taoísta. Se nos asegura una y otra vez que también los hombres harían bien en esforzarse por volver a su estado primitivo. Con ello no sólo se niega la cultura material y el progreso científico, sino también la sociedad estratificada. Ante la naturaleza —el Tao—, el hombre inculto y primitivo no es inferior al soberano que gobierna los estados y los hombres. Por tanto, es propio del taoísmo un rasgo abiertamente antiautoritario, antiestatal, incluso anárquico. A él responde su individualismo; el individuo y su felicidad son más importantes que la sociedad —considerada de todos modos corrompida—. Son importantes el autoperfeccionamiento y la purificación del neófito, y no el cumplimiento de los deberes frente a la familia y el estado. Libre de toda atadura, el neófito debe consagrarse exclusivamente a las fuerzas de la naturaleza, que cobija y engendra como madre. La fusión mística en el Todo-Uno ocupa el primer puesto de los deberes sociales. Así pues, el verdadero taoísta se convierte en ermitaño. En una época de disturbios políticos y transformaciones sociales con toda la inseguridad que ello implica, huye de la sociedad en vez de pretender darle forma con normas abstractas. Así, para los taoístas, la Edad de Oro sería un mundo sin violencia. Esta estaría dominada por el no-obrar *(wu-wei)* o, mejor dicho, por el «no-intervenir», y refleja la añoranza de una comunidad primitiva, podría decirse del apacible mundo campesino del neolítico.

Incluso cuando en los escritos de los taoístas se habla sobre los soberanos de la antigüedad, no se trata de virtuosos organizadores como Yao y Shun, sino de personajes míticos como el «Emperador Amarillo» (Huang-ti), quien, en el taoísmo popular, se convierte en patrón de toda esta corriente.

Esta corriente no podía originar ninguna ideología sobre la sociedad y el estado. En cambio, la espiritualidad taoísta fue el terreno en que florecieron ciertas actitudes humanas que no pueden abstraerse de la cultura china. Toda la ciencia natural china de períodos posteriores, y no sólo la filosofía natural, lleva de un modo u otro la marca del taoísmo. Ya se trate de medicina, alquimia, química, en todos los casos se encuentran influencias taoístas. Ciertas manifestaciones artísticas han de enmarcarse en esta tradición, como es el caso de la paisajística. Esta constituye la expresión más patente del «retorno a la naturaleza» taoísta. Es también en los escritos del taoísmo filosófico donde el individuo como tal se manifiesta por primera vez como individuo y como miembro de un grupo o comunidad. Tampoco ha de olvidarse que en China la primera gran poesía en prosa fue taoísta. El, o los autores del *Chuang-tzu* (el texto que se conserva no es unitario, sino que contiene, junto con partes auténticas que deben atribuirse al histórico maestro Chuang, adiciones posteriores) enriquecieron la literatura con una inmortal obra de la fantasía y del lenguaje plástico, que dista leguas del tono algo didáctico y tosco de los escritores confucianos. Por otra parte, la actitud personal del taoísta ha hecho escuela. La vida ermitaña en contacto con la naturaleza (a ser posible en un paisaje placentero) ha atraído continuamente a hombres que trataban de huir de la rígida presión de las convenciones y de la sociedad.

d) Los confucianos tardíos: Meng-tzu y Hsün-tzu

La concepción del mundo político-moral esbozada por Confucio tenía que entrar en una contradicción cada vez mayor con la realidad en el bélico período del feudalismo en descomposición, precisamente porque su finalidad era la práctica social. Si los «sagrados soberanos de la antigüedad» habían llegado a su posición de gobernantes gracias sólo a sus virtudes y aptitudes, la falta de escrúpulos de los príncipes entonces gobernantes tenía que terminar por suscitar la siguiente pregunta: ¿Por qué Confucio no llegó a ser soberano? ¿El, predestinado a ello por toda clase de aptitudes? Meng Kó (371-

289), conocido por el nombre de Meng-tzu (Maestro Menor), intentó responder a esta pregunta. Descendía de uno de los tres grandes linajes de Lu. Su imagen personal quedó totalmente pospuesta a su obra, reunida en siete libros por sus discípulos, y que contiene los pocos datos biográficos que nos son conocidos. Según estos textos, al promediar su vida trabajaba en la corte del príncipe feudal de Ch'i; posteriormente se trasladó a las cortes de otros príncipes, volviendo más tarde a Ch'i, para trabajar, finalmente, en Lu a partir del año 308. Su respuesta al interrogante expuesto anteriormente contiene un compromiso: Sólo puede convertirse en soberano aquél que ha sido presentado al Cielo por el soberano anterior. Esto significa, sin embargo, que las actitudes personales ya no son suficientes; han de concurrir también determinadas condiciones objetivas. Esta idea se complementa con la idea «democrática» sobre la enorme similitud entre todos los hombres: «El santo y yo somos de la misma índole.» En consecuencia, Meng-tzu establece una nueva escala de valores. En ella ocupa el primer puesto la totalidad del pueblo, a la que siguen los dioses protectores del país, ocupando los príncipes tan sólo el tercer puesto. Dentro de esta ideología, la teoría que ha llegado a ser más famosa es aquella sobre la revocación del mandato celestial *(ko-ming)*, en virtud de la cual el soberano que se aparta del buen camino sufre un anatema, convirtiendo Meng-tzu al pueblo en su ejecutor. Pero el derecho, la obligación incluso de efectuar una revolución no significa aquí la subversión del orden social establecido, sino que sólo apunta a la entronización de un nuevo príncipe que sea digno. El fundamento racional de esta teoría de la igualdad se encuentra en la doctrina de Menz-tzu, relativa a la bondad innata de la naturaleza humana. Sólo un educación consecuente puede evitar que ella llegue a encontrarse en peligro. Con el concepto central de la costumbre, del sostén moral de la familia y del estado, Meng-tzu vuelve al centro de la concepción confuciana, recopilando la contradicción entre doctrina sagrada y realidad social. En la perspectiva histórica, Meng-tzu, o Mencius —forma latina que dieron los jesuitas a su nombre—, aparece como la figura más importante, desde Confucio, del sistema confuciano. Esto, sin embargo, no puede aplicarse en absoluto a la última época de la antigüedad. Aunque ya en el siglo II d. C. se le llamaba el «Segundo Santo» (después de Confucio), su canonización no se hizo efectiva hasta la época Sung (siglo XI-XII).

Fue Hsün Ch'ing (o Hsü-tzu) quien, en la primera mitad del siglo III a. C., reestructuró la doctrina confuciana en un

sistema capaz de conciliar las contradicciones inmanentes a aquélla, integrar las ideas más importantes del legalismo (ver página 57) y del taoísmo, y ponerlas en consonancia con la tendencia evolutiva de la sociedad. Sobre la vida de este personaje tampoco sabemos nada que pueda hacérnoslo más o menos familiar como individuo. Nació aproximadamente en el año 320 a. C., en el estado septentrional de Chao. Al igual que la mayoría de los filósofos de su época, no alcanzó ningún cargo de importancia. Su obra, sin embargo, representa el apoyo de la filosofía de la antigüedad china. Impresionado por el ascenso del poder central, ligado principalmente a la ideología del legalismo, Hsü-tzu se vio enfrentado al problema de la naturaleza humana que Confucio no había definido *expressis verbis* y que Meng-tzu no había aceptado, evidentemente, en forma adecuada. Contrariamente a este último, planteó que el hombre era, por naturaleza, malo, si bien poseía la facultad del conocimiento, la cual le otorgaba la posibilidad de purificarse mediante la educación, alcanzando así el bien. Sin embargo, para ello no puede contar con la asistencia divina, pues el Cielo, también concepto supremo para Hsü-tzu, es considerado por éste como una fuerza natural independiente del mundo de los hombres, como una ley natural inmutable. Esta definición evidencia claramente la influencia de la concepción del mundo de Lao-tzu, perceptible también en la psicología de Hsü-tzu. Las propiedades de la fatalidad, concentración y desapasionamiento, que facilitan al espíritu el acceso al conocimiento, son originariamente categorías taoístas. En cambio, en su teoría de la percepción intelectual —el concepto «teoría del conocimiento» es, en este contexto, demasiado europeo—, el filósofo persiste en un punto de vista agnóstico y, como en el caso de Confucio, no se ocupa ni de los espíritus ni de los demonios.

Sus manifestaciones relativas a los ritos *(li)* son las que más coinciden con las doctrinas de Confucio. Los racionaliza como unidad de moralidad interior y exterior. Ellos no sólo reprimen y dan forma a las emociones, sino que también imprimen su marca a la moral social y al orden jerárquico aceptado de la sociedad. En sus consideraciones políticas, Hsü-tzu defiende una sociedad ordenada en clases; los méritos personales del príncipe legitiman su posición como cabeza de la sociedad. Compara al príncipe con una nave; así como el agua conduce a ésta, así el pueblo a aquél. Sus relaciones recíprocas dependen de la costumbre; el concepto de humanidad *(jen)*, que en Confucio sigue siendo tan esencial, en él casi desaparece, consecuentemente con su definición de la naturaleza hu-

mana. Así, todos sus pensamientos tienden hacia la objetividad, lo que aparece nítidamente reflejado en su respuesta a la pregunta que ya se había planteado a Meng-tzu: por qué razón no llegó a ser soberano Confucio. Hsü-tzu se expresa mediante una metáfora: ni siquiera el mejor de los conductores de carros de guerra podría revelar sus talentos si careciese de carros y de caballos. Aplicado a Confucio, esto significa que, si bien poseía la eminente capacidad para unificar y poner orden en el imperio, sin embargo no disponía de ningún dominio propio como punto de partida.

Hsü-tzu se enfrentó con los taoístas Lao-tzu y Chang-tzu, y principalmente con el utopista social Mo Ti. En un capítulo de su obra dedicado a la teoría de la «rectificación de los nombres» *(cheng-ming)*, elaborada por Confucio, ataca al lógico Kung-sun Lung, cuyas paradojas corrompían al parecer el uso correcto de la lengua. Entre las opiniones de los confucianos opuestas a sus teorías, combatió especialmente la idea de la bondad innata de los hombres, defendida por Meng-tzu. La influencia de Hsü-tzu fue considerable en su tiempo; llegó incluso a los dos importantes historiadores de la época Han, Ssu-ma Ch'ien y Pan Ku. Posteriormente fue duramente criticado por la ortodoxia, injustamente por cierto, pues gracias a él se consagró el confucianismo como la doctrina de estado en China.

c) Los legalistas

Como ya hemos visto, en las postrimerías del feudalismo el confucianismo aún no constituía una fuerza política o ideológica influyente; y tampoco la escuela de Mo Ti pudo imponer sus ideas en ninguno de los diferentes estados. En cambio, en los siglos de «los estados en lucha» cobró gran importancia otra corriente que influyó en el desarrollo interno en mayor medida que las restantes escuelas. Se trata del legalismo. Esta expresión se deriva de la denominación china *fa-chia,* «Escuela de las leyes». Como el propio nombre indica, para esta corriente la ley escrita es lo más importante, y ésta deberá garantizar que el estado y el príncipe adquieran o conserven poder y riqueza. La introducción de innovaciones mediante el derecho positivo contrariaba en primer término las concepciones de la época feudal. El derecho, y fundamentalmente el derecho penal, aún estaba fuertemente ligado a la religión y constituía parte integrante de la tradición no escrita, aunque generalmente reconocida *(li)*. En vista de ello,

codificar y dar a conocer los preceptos de la ley entrañaba una innovación tajante. Al parecer, esto se logró en primer lugar en el pequeño estado de Cheng (actualmente Honan), y se le atribuye al ministro Tzu-ch'an (Kung-sun Ch'iao), príncipe de la casa reinante de Cheng, que vivió desde el año 581 hasta el 521 a. C. Tzu-ch'an mandó componer y divulgar un código penal grabado, según se dice, en trípodes de bronce. Frente al derecho consuetudinario no escrito, esta codificación entraña un paso hacia la racionalización de ámbito jurídico, formando de este modo parte del proceso de racionalización que se hallaba en vigor en los siglos VI y V. Naturalmente, la escuela de los legalistas no consideraba a Tzu-ch'an como precursor, sino a Kuan Chung, político del estado de Ch'i (en el actual Shantung), que se había destacado como ministro bajo el duque Huan (ver pág. ...). Lleva también el nombre de Kuan Chung un compendio de escritos legalistas, el libro *Kuan-tzu,* que, por supuesto, apenas si tiene algo que ver con el político Kuan-Chung, de existencia histórica; contiene, en cambio, inconexos materiales procedentes de diferentes siglos. La razón por la cual se convirtió precisamente Kuan en patrón protector resulta evidente si se sabe que fue en su época cuando se introdujeron en el estado de Ch'i una serie de innovaciones económicas, como, por ejemplo, el monopolio sobre la sal y el hierro. Así pues, a Kuan se le consideraba como a uno de esos políticos que supieron enriquecer y engrandecer a su estado, así como conceder a sus príncipes la hegemonía. También otro famoso escrito legalista se halla unido al nombre de un político, a saber, el *Shang-chün shu,* «Libro del señor de Shang». Se le atribuye a Wei Yang († 338 a. C.), que, si bien procedía de Wei, sirvió, a partir del año 361, en el estado colindante de Ch'in, ascendiendo a consejero del príncipe y siendo elevado incluso a la categoría de señor de Shang. Según las fuentes, Wei Yang actuó como reformador, de forma similar a como actuara Kuan Chung en Ch'i. Ordenó la administración de la justicia, que se basaba en un sistema de premios y castigos practicado sin miramientos. También dividió al estado de Ch'in en distritos rurales *(hsien),* lo cual significaba un abandono radical de la administración a través de vasallos indirectos, pues las autoridades existentes fueron subordinadas por el sistema *hsien* al control creado por la autoridad central.

Sin embargo, la teoría de los legalistas halló su formulación clásica gracias a Han Fei-tzu († 233 a. C.). Procedía de la dinastía del estado de Han; sin embargo, no poseía ninguna postura política. Su obra nos ha llegado en bastante buen

estado y refleja insistentemente las ideas principales de la escuela legalista. La característica más importante del legalismo es su insistencia sobre la ley abstracta. Esta debe aplicarse como norma general, sin distinguir la posición y la persona. Con ello desaparece el elemento personal, tan esencial en el feudalismo, así como también los ritos *(li),* tan resaltados por los confucianos. En el antagonismo entre *li* y *fa,* el legalista se decide por *fa,* la ley, para cuya aplicación resulta indiferente si el afectado es campesino o esclavo, príncipe o ministro. Las costumbres y la tradición son consideradas como perjudiciales para el poder estatal. Incluso el príncipe, cuya autoridad es absoluta, debe estar sujeto a las leyes por él señaladas. Si no las aplicara al pie de la letra, se perjudicaría tanto a sí mismo como al Estado. ¿Qué objeto tiene, pues, la ley? Debe fortalecer al Estado tanto económica como militarmente. No es pura casualidad que muchos escritos legalistas, especialmente los textos de Kuan-tzu, se ocupen extensamente de la teoría económica. Algunos de sus capítulos pueden considerarse directamente como manuales de la economía nacional, en los que se expone aquello que resulta beneficioso para el Estado: en primer lugar, un campesinado numeroso y con fuerza tributaria, monopolios estatales y también la expansión a expensas de los estados vecinos. La severidad de los castigos debe conseguir que no se burle ninguna ley. La finalidad del castigo se ve en la intimidación. Como todas las restantes escuelas filosóficas, el legalismo también desarrolla en última instancia una utopía. Pero mientras que para el confuciano los conflictos sociales pueden solucionarse gracias a los ritos y a una actuación ética, garantizándose así la armonía de la sociedad, para el legalismo es la ley la que, aplicada de forma rigurosa, puede asegurar la paz de la sociedad en el interior del estado. Y no en el exterior, pues el legalismo predica una política exterior agresiva hasta que no esté subordinado al príncipe todo aquello que se encuentra bajo el cielo. Existen una serie de curiosas relaciones entre el taoísmo y el legalismo. A primera vista parece paradójico que, por ejemplo, una parte de la obra de Han Fei-tzu se ocupe de un comentario al *Tao-te-ching.* Nada parece estar más lejos del legalismo, que convierte al individuo en una máquina que paga tributos y obedece las leyes, que el anarquismo individualista y el quietismo de los taoístas. El punto de contacto entre ambas escuelas se escuentra en el concepto del no-actuar *(wu-wei).* Pues también el monarca legalista puede practicar el *wu-wei* una vez que haya conseguido im-

plantar, gracias al mecanismo impersonal de las leyes la paz social y la armonía estable.

En general, el legalismo influyó enormemente sobre la historia de las instituciones chinas. Influyó decisivamente en el gobierno de China a partir de la creación del imperio único por Ch'in. A lo largo de la historia nos encontramos numerosas veces el antagonismo existente entre una ideología confuciana y encubridora y una praxis legalista. En China la jurisprudencia ha podido estar influida en gran medida por el confucianismo, pero la aplicación de la ley se regía más bien por criterios legalistas. A partir de los últimos tiempos del feudalismo no existió realmente una filosofía legalista, independientemente de ciertos pensadores solitarios; pero resulta interesante observar que estos filósofos solitarios aparecían precisamente cuando el Estado y la sociedad atravesaban un período de crisis y se tenía la sensación de que los consejos moralistas de los confucianos no podrían resolver esta crisis.

f) Los lógicos

El legalismo también presenta ciertos puntos de contacto con otra corriente filosófica: la escuela de los «lógicos», traducción aproximada de la expresión china *ming-chia* («Teoría de la designación»). Los mohístas, seguidores de Mo Ti, ya se habían ocupado de la lógica. Las notas que se han conservado en forma escrita constituyen actualmente los capítulos 40-45 de las obras completas conocidas por el título de *Mo-tzu* («Maestro Mo»). En ellas se ofrecen definiciones nominales y reales y se emprenden los primeros y sistemáticos intentos de desarrollar métodos de inducción y deducción. Se supone que estos textos datan aproximadamente del año 300 a. C.

Pero independientemente de la recopilación de los escritos mohístas, también existen otros textos consagrados a tales cuestiones. Lamentablemente, las obras de la escuela *ming-chia* nos han llegado, por regla general, muy fragmentadas, y muchos de sus escritos, como, por ejemplo, el *Kuang-sun Lung tzu* («Maestro Kun-sun Lung»; nació y murió aproximadamente en el año 320 y 250), podrían muy bien ser apócrifos. Entre estos escritos se incluyen las 21 paradojas contenidas en el *Chuang-tzu*. El punto de contacto de esta corriente con el legalismo se debe a que la creación de normas legales plantea problemas de definición, de designación *(ming)*. Los lógicos también se ocuparon de problemas fundamentales del pensamiento. Algunas de las paradojas por ellos planteadas («un

caballo blanco no es un caballo») recuerdan a los eleáticos de Grecia, contemporáneos suyos.

VI. El auge de Ch'in y fin de la China feudal

A principios del siglo v a. C., el estado de Wu, situado en el curso inferior del Yangtse, se vio envuelto en una serie de luchas con su vecino Yüeh (que ocupaba aproximadamente el territorio de la actual provincia de Chekiang), siendo finalmente anexionado por éste en el año 473. Ninguno de estos dos reinos, y muy en especial Yüeh, se había incorporado aún por completo a la alta cultura china. Su idioma se diferencia del chino, y las fuentes los presentan como gentes extrañas: ligan sus vestiduras a la izquierda, se tatúan, se ennegrecen los dientes y son grandes navegantes fluviales y marítimos, contrariamente a los chinos del Norte, de características más continentales. La cultura de estos estados litorales está vinculada por muchos de sus rasgos al mundo malayo y polinesio, si bien no llegaron a desarrollar una alta cultura propia. (Estas regiones de la China sudoriental fueron paulatinamente asimiladas por la cultura del Norte). La decadencia de Wu modificó decisivamente las relaciones de fuerza dentro del pluralismo de estados. El estado de Chin, en Shansi y en el norte de Honan, había estado aliado con Wu durante mucho tiempo, y la eliminación de su aliado lo debilitó, produciéndose, por una serie de contiendas internas, una división del territorio del estado de Chin en tres estados sucesores: Han, Wei y Chao. Ninguno de ellos poseía fuerza suficiente como para subsistir a largo plazo. y menos aún para lograr la hegemonía y la unificación de China. En cambio, el estado nororiental de Ch'i, actualmente Shantung, logró conservar su poder, convirtiéndose en el centro del comercio de la sal gracias a sus salinas de la costa. Al norte de Ch'i, en la comarca del actual Pekín, se encontraba el estado de Yen, que lindaba con las llanuras de Manchuria y que ya tenía bastante trabajo con impedir los ataques de los nómadas de Manchuria. Tampoco este estado contaba con poder suficiente para intervenir decisivamente en el dinamismo e intrigas de los «estados en lucha». Junto con Ch'i se mantuvieron firmes los estados exteriores de Ch'u y Ch'in, en los siglos v y IV. Ch'u poseía un extenso territorio en el valle del curso medio del Yangtse, siendo portador de la colonización china de las comarcas circundantes, pobladas principalmente por aborígenes no chinos. Así pues, Ch'u fue un estado colonial en el que se mezclaron influencias

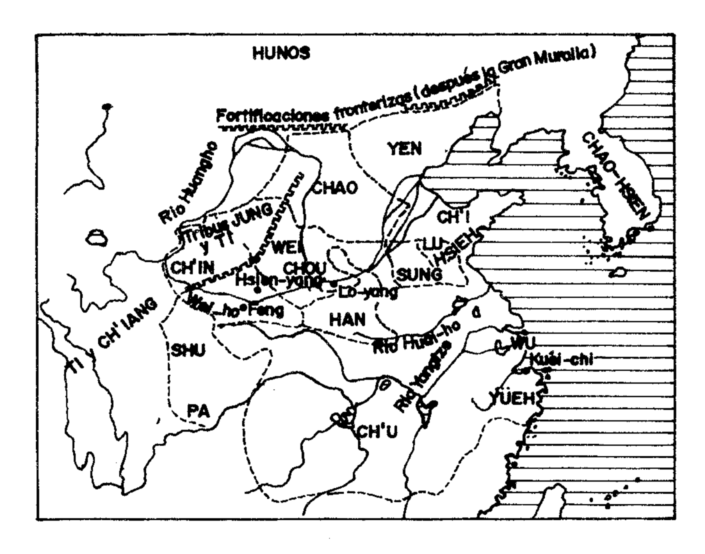


Fig. 1.—Los estados del período Chan-kuo hacia el 350 a. C.

de la alta China con sustratos autóctonos. Pese a la extensión de su territorio, Ch'u se encontraba aún poco desarrollado. Logró superar muchos conflictos y aumentar constantemente su poderío, hasta eliminar finalmente también a Yüeh (33 a. C.). En el transcurso de todos estos procesos, la corte real de los Chou permaneció totalmente al margen. El rey tan sólo podía aprobar posteriormente los cambios provocados por la guerra y las anexiones. También se veía obligado a otorgar a los señores territoriales de los grandes estados la dignidad real, de modo que en el año 300 a. C., aproximadamente, nos encontramos con un total de siete estados mayores que practicaban su propia política: los tres estados sucesores de Chin, es decir, Han, Wei y Chao; el estado de Ch'i, y los estados exteriores de Len, en el Norte; Ch'in, en el Oeste, y Ch'u, en el Sur. Al margen de éstos, algunos territorios menores habían logrado mantener su independencia, si bien no jugaban ningún papel político. Entre estos siete rivales por la hegemonía, Ch'in fue adquiriendo una fuerza cada vez mayor.

La situación en la frontera occidental había obligado a Ch'in a contar con los continuos ataques de tribus vecinas, principalmente de los Jung. En el siglo IV, Ch'in logró someter a estos inquietos vecinos y ensanchar su territorio hacia el

Oeste, llegando hasta la zona del actual Lan-chou. A Ch'in le resultó fácil defenderse por su frontera Este de los «estados centrales», gracias a las montañas y al Huangho. Esta ventaja estratégica permitió al príncipe de Ch'in extender sus dominios hacia el Sur. Al sur de las altas cadenas montañosas se encontraba la fértil cuenca de Ssuch'uan, donde se había constituido un estado semichino llamado Shu. Los aguerridos ejércitos de Ch'in lograron atravesar estas montañas, y en el año 316 a. C., Shu cayó en manos de sus agresores. Más hacia el Este, en el curso superior del Yangtse, se encontraba el principado de Pa, dependiente de Ch'u, que fue igualmente sometido por Ch'in. De este modo, Ch'in ya estaba en condiciones de disponer de ejércitos masivos. Era evidente que el impulso expansivo de Ch'in trataría de adentrarse en las regiones occidentales, para así conquistar las comarcas fértiles y densamente pobladas de los «estados centrales», situados en la llanura septentrional china.

Los restantes estados, que se hallaban enemistados entre sí, habían percibido este peligro inminente. El siglo III a. C. fue un período de guerras y coaliciones. Nos encontramos con dos sistemas de alianzas: la «Alianza longitudinal» con el estado meridional de Ch'u y la «Alianza transversal» con Ch'in, pues Ch'in logró aliarse con bastante frecuencia con sus futuras víctimas, ya fuera con amenazas, obsequios o promesas o rompiendo futuras alianzas longitudinales. Los tiempos que corrían eran favorables para aventureros políticos. Era corriente que los políticos cambiaran de bando y de señor según dónde y con quién se les ofrecieran mejores perspectivas de ingresos y de ascender de rango. Las intrigas políticas de aquella época constituyen el tema de los «Planes de los estados en lucha» *(Chan-kuo ts'e)*, libro en el que se conservan diálogos y discursos de hombres de Estado. Esta obra resulta novelesca en muchas ocasiones, pero si se dejan de lado las hipérboles y exageraciones retóricas, ofrece un conocimiento bastante aproximado de la política del «eje longitudinal» y del «eje transversal» [16]. Existió toda una literatura sobre esta política de ejes, una escuela de retóricos políticos *(tsung-heng chia)*, cuyos escritos son como manuales de maquiavelismo. Se trataba de una lucha descarnada por el poder y por las ventajas materiales. Habían desaparecido casi las reminiscencias de los lazos rituales que en la época Ch'un-Ch'iu aún habían dominado las luchas políticas. El racionalismo de la época también había afectado a la política, si bien siempre sobre la base de la unificación de aquello «que se encuentra bajo el cielo». Lo que aún quedaba por decidir no era ya que esta unificación se

produjese, sino *quién* había de establecerla. Las numerosas guerras que desarrolló Ch'in en su camino hacia la hegemonía tuvieron que haber sido muy crueles. En los textos se mencionan masacres entre la población y matanzas de las tropas enemigas, una vez haber capitulado éstas, actos todos éstos en consonancia con la teoría legalista de la intimidación, también presente en las leyes de Ch'in. Lo cierto es que los restantes estados consideraban a Ch'in como algo diferente, y todos notaban que en Ch'in se había iniciado algo nuevo, a saber, la época del estado racionalizado, regido por el cálculo frío y a veces incluso cruel. En los seis estados restantes, sin embargo, y especialmente en los más pequeños, persistían en cierto modo las actitudes feudales, el honor de los caballeros y de los príncipes, es decir, elementos personales que en política ya no se adaptaban a los nuevos tiempos [17] Cuando los enemigos de Ch'in comparan en sus escritos, una y otra vez, a este estado con un feroz tigre o con un lobo rapaz, estos parangones expresan la contraposición existente entre la ideología del estado administrado de un modo racional y legalista y los restos del pensamiento feudal.

A mediados del siglo III finalizó el reinado fantasma de los Chou. En el año 249 fue destronado el último de sus soberanos. El imperio, que había subsistido durante siglos gracias a la ideología, desapareció con este último acontecimiento. Poco después subió al trono de Ch'in el hombre que conseguiría la unificación: el rey Cheng. Durante su reinado se anexionaron forzosamente, o bien capitularon, los restantes estados: primero los territorios menores, como Han, Wei y Chao (hasta el año 225 a. C.); siguieron Ch'u, Yen y por último Ch'i (221 a. C.). Es en este año —221 a. C.— cuando finaliza la antigüedad china. La pluralidad de estados se ve reemplazada por el estado unificado, el imperio, que persistió en China durante dos milenios, hasta el año 1911, cuando en China había varios estados que se consideraban defensores de todo el T'ien-hsia, de lo universal.

3. El primer imperio y la época Han (221 a. C. - 220 d. C.)

1. La unificación del imperio bajo los Ch'in

El rey de Ch'in adoptó el título de emperador en el año 221 a. C.; él y sus consejeros estimaron que el título de rey *(wang)* no era suficiente para expresar la dignidad de un soberano universal. El título de «emperador», que en las manifestaciones occidentales se usa siempre por referencia a equivalencias antiguas y medievales, corresponde al término chino *Huang-ti. Ti,* como ya hemos visto anteriormente (pág. 24), era el «antepasado deificado» y parte integrante de la denominación del dios supremo: Shang-ti. Por tanto, equivaldría perfectamente al término latino *divus.* El término Huang, por el contrario, está relacionado etimológicamente con una familia de palabras cuyos elementos expresan la idea de brillo y reproducción («Augustus»), y aparece en la denominación de los «tres emperadores primitivos» *(san-huang).* «Sublime como los dioses» es aproximadamente lo que se pretendía sugerir con el título de *Huang-ti.* La idea del fundador del imperio era que le sucediera una larga lista de emperadores, «durante diez mil generaciones», adoptando por esta razón el nombre de Shih Huang-ti, el «primer emperador». Durante su gobierno se acuñaron muchos elementos de aquello que posteriormente, y durante milenios, se convertiría en elementos característicos del imperio chino. Ahora bien, apenas puede discernirse qué debe atribuirse a su propia iniciativa y qué a la de sus consejeros. Entre sus ministros destaca Li Ssu (aproximadamente, 280-208 a. C.), hombre que no era originario de Ch'in, sino que procedía de Ch'u y que, como tantos otros contemporáneos suyos interesados en política, había llegado a Ch'in en calidad de «ministro visitante» (247). Aunque se había formado con el confuciano Hsün Ch'ing, también mantenía estrechas relaciones con Han Fei-tzu, el clásico del legalismo Hsün Ch'ing había creado, por así decirlo, una variante legalista del confucianismo. En Ch'in, Li actuó primero como escribiente mayor de la corte, obteniendo posteriormente el cargo de ministro de Justicia y, finalmente, el cargo supremo del imperio: el de canciller *(ch'eng-hsiang).* Colaboró decisi-

vamente en el proceso que determinaría el fin del feudalismo en China. Los estados independientes habían dejado de existir a partir del año 221, pero en la capital (Hsien-yang, cerca de la actual Ch'ang-an) aún existía el problema de los numerosos particularismos regionales que se habían conservado a lo largo de los siglos. Li Ssu se opuso a las tendencias regionalistas con rigurosas medidas de unificación. En primer lugar se suprimieron *de jure* las divisiones de los que habían sido en un tiempo estados independientes, y el imperio se dividió en prefecturas (*chün,* algo así como gobiernos), que a su vez fueron subdivididas en distritos *(hsien),* como los que ya habían existido en Ch'in. La cancillería imperial designaba a los jefes de estos distritos administrativos, que podían ser sustituidos en cualquier momento. La unificación de China y su evolución hacia un espacio económico cerrado se vieron favorecidos por la estandarización de las medidas, los pesos y las monedas. Hasta entrado el siglo habían circulado monedas de los más diversos tipos y formas; no sólo acuñaban monedas las diferentes cortes principescas, sino también algunas ciudades [1]. Ahora todas estas particularidades locales desaparecieron de raíz. También se uniformó la escritura. La cancillería de Li Ssu introdujo con carácter obligatorio la llamada «escritura de pequeño sello», forma evolucionada de las anteriores formas de escritura, distintas en cada una de las regiones. El servicio de transportes mejoró con la construcción de nuevos caminos. Los carros podían utilizarlos siempre que cumplieran determinadas normas referentes a la anchura de sus ejes. Un muro fronterizo protegía a China de sus vecinos septentrionales, entre los que había alcanzado gran fuerza el pueblo de los Hsiung-nu, los hunos de Asia oriental. Este muro fronterizo seguía la línea del emplazamiento de las defensas fronterizas ya anteriormente establecidas por los estados septentrionales de Yen y Chao, ahora integrados y dominados concretamente por el general Meng T'ien, de Ch'in. Esta «gran muralla» no corresponde exactamente a la imponente construcción que aún se conserva en parte y que obtuvo su forma actual a comienzos del siglo XV (ver pág. 252), si bien con ella se perseguía la misma finalidad. La muralla de la época Ch'in debió ser de adobe con torres de vigilancia, de madera, escalonadas. La construcción de las fortificaciones fronterizas se llevó a cabo, como era habitual, con esclavos y con trabajadores movilizados a tal fin.

Todas estas innovaciones encontraron resistencia. Esta estuvo encabezada, como era natural, por los miembros de las desposeídas casas principescas y nobles, así como por sus sé-

quitos. Se dispuso que las principales familias locales trasladaran su residencia a la capital Hsien-yang, para así poder vigilar mejor a estos enemigos potenciales del nuevo régimen. Pero no sólo eran los nobles que habían gobernado o que habían sido señores feudales quienes abrigaban sentimientos de enemistad hacia Ch'in. También existía una oposición entre los intelectuales, los representantes del «Ancien Régime», y muy especialmente entre los confucianos. Para ellos el sistema de Ch'in, en cierto modo igualitario, de orientación legalista, con su menosprecio de los ritos y la tradición, tenía que ser horrible. Para poner fin al tradicionalismo, Li Ssu realizó un acto considerado como el peor de los crímenes imaginables mientras los confucianos escribieron la historia de China, es decir, durante dos milenios. Nos referimos a la «quema de los libros». Por un edicto del año 213 se implantó la pena de muerte a aquellos que poseyeran determinados escritos. Se entregaron todos los ejemplares disponibles, y las autoridades procedieron a su destrucción. Los escritos afectados fueron el «Libro de los Cánticos» *(Shih-ching)* y el «Libro de los Escritos» *(Shu-ching)*, es decir, dos obras clásicas del confucianismo, así como también todas las notas de las escuelas filosóficas y todas las obras históricas, con excepción de la crónica de Ch'in. Así pues, la proscripción alcanzó a la literatura política de importancia y a las obras enmarcadas en una tradición regional o filosófica. También quedó prohibido criticar el presente histórico evocando a la antigüedad, hecho incomprensible para un confuciano, que veía realizada la utopía de su escuela precisamente en el pasado, bajo los «santos soberanos de los antiguos tiempos». No se vieron afectadas por estas medidas las obras técnicas y especializadas de medicina, agricultura, interpretación de oráculos, etc., puesto que políticamente no resultaban peligrosas. También se acusa a Li Ssu de haber mandado ejecutar a centenares de eruditos confucianos de la oposición. Ahora bien, las fuentes referentes a la época Ch'in fueron redactadas en su totalidadad durante la dinastía Han, influida parcialmente por los confucianos, por lo que resultan tendenciosas. Pero aunque pueda dudarse del carácter histórico o de la ejecución de esta medida en particular [2], no cabe duda de que la orientación política del régimen de Ch'in era eliminar a cualquier costa el tradicionalismo e impedir la restauración de la pluralidad feudal de estados.

La historiografía posterior china no sólo consideró a Li Ssu como un malvado, sino también al propio «primer emperador». Ello no impidió, sin embargo, que muchas de las medidas

reprochadas a ambos personajes fueran imitadas posteriormente por los propios gobiernos confucianos. Durante las dinastías Ming y Ch'ing (1368-1911) se produjeron con mucha frecuencia prohibiciones y quemas de libros, así como persecuciones a intelectuales considerados heterodoxos. Esto pone nuevamente de manifiesto la importancia del legalismo a la práctica política. Los neoconfucianos recurrieron también, y de buena gana, a prohibiciones y penalidades para establecer así la «verdadera doctrina». Por lo demás, la personalidad del primer emperador de Ch'in, independientemente de las posibles exageraciones de las fuentes, es extraordinariamente contradictoria y variable. Aunque dio cabida en su gobierno al legalismo y racionalismo más extremos, personalmente era, sin embargo, sumamente supersticioso. Así, hizo buscar el elixir de la inmortalidad por expediciones especialmente enviadas para ello. Los numerosos viajes que le llevaron a todas las comarcas del imperio no sólo servían para controlar a las autoridades administrativas designadas por él, sino también para llevar a cabo una especie de toma de posesión ritual del imperio, es decir, del mundo habitado y civilizado. En tales ocasiones mandaba hacer inscripciones conmemorativas de su visita y de las ofrendas realizadas, conservándose suficientes inscripciones de éstas como para que podamos conocer su ideología sobre el imperio, teñida de elementos religiosos. Ch'in Shih Huang-ti murió durante uno de estos viajes, lejos de su capital (210 a. C.). No vio cumplida su esperanza, como primer soberano de una serie destinada a abarcar diez mil generaciones, de dejar a sus sucesores un futuro seguro.

Son múltiples las causas por las cuales la dinastía Ch'in se convirtió en una de las más efímeras de la historia china. Cada uno de sus soberanos por separado quizá no hubiese logrado destruir la obra iniciada por el fundador del imperio, pero con su actuación conjunta provocaron el fin de la dinastía. Pese a la rigurosa uniformidad que había sufrido China, el feudalismo no había muerto aún. La aristocracia, y con ella las fuerzas regionales, esperaban una oportunidad para recuperar su antigua posición. Pero el descontento provocado por la estricta, despótica y cruel administración de la justicia se había generalizado, excediendo ampliamente los círculos de la nobleza anteriormente gobernante. Finalmente, las relaciones internas de la propia familia imperial tampoco eran favorables para lograr una estabilidad. El hijo mayor del emperador, que en un principio sería el sucesor, se había enemistado con su padre y se había visto obligado a suicidarse, quizá como consecuencia de una conspiración en la que estuvieron impli-

tados los ministros Li Ssu y Chao Kao. Había sido un eficaz jefe militar, destacando en la defensa de la frontera septentrional a las órdenes de Meng T'ien. Quizá una personalidad enérgica como la suya hubiese logrado estabilizar la dinastía; no pudo lograrlo, en cambio, el «segundo emperador», Erh-shih Huang-ti, quien asumió el gobierno en el año 210. Muchos consideraban que había ascendido al trono en circunstancias dudosas, no pudiendo, por tanto, apelar a la legitimidad ni contar con una actitud leal. Durante su gobierno también perdió su cargo, víctima de una intriga cortesana, Li Ssu, que había contribuido más que ninguna otra persona a la creación del imperio Ch'in. Li murió en el patíbulo como presunto culpable de alta traición (208 a. C.).

No bien había asumido el gobierno Erh-shih Huang-ti, cuando estalló un levantamiento que abrió una época de disturbios. El cabecilla fue Ch'en She, un trabajador agrícola pobre, que se puso a la cabeza de una muchedumbre de siervos y esclavos del estado, lanzándose con ellos contra el gobierno. Su objetivo era convertirse él mismo en soberano, haciéndose «rey de Ch'u» por obra y gracia de él mismo. Se enviaron tropas gubernamentales contra él; la indisciplina de sus adeptos y la falta de un programa político le impidieron establecer un verdadero régimen. Pronto surgieron otros cabecillas de levantamientos locales, en parte aventureros y caballeros de industria de oscura procedencia, y en parte descendientes de antiguos linajes nobles. Por todo el imperio surgían «reyes» que luchaban con sus partidarios contra las autoridades y las tropas gubernamentales. De entre todos los personajes que competían por el poder, que en aquellos años catóticos se hostilizaban sin cesar en permanente guerra civil, dos supieron destacarse muy pronto: Hsiang Yü y Liu Pang. Se diferenciaban uno del otro tanto por su origen como por su personalidad. Hsiang descendía de una familia noble de Ch'u y puede considerársele representante de la reacción feudal. Era un brillante jefe militar de temida figura, valiente hasta la exageración, de fuerza física colosal y además aficionado al vino y a las mujeres. En él prevalecía la emotividad desenfrenada; no entendía nada de política ni de organización, y tampoco quería saber nada de estas cosas. Frente a este aristocrático valentón, Liu Pang personifica un elemento próximo al pueblo. Procedía de una familia campesina de Shantung. Había desempeñado un pequeño cargo público como representante de la población autóctona, el cargo de *T'iang-chang*, literalmente, «administrador de una torre de vigilancia». Este cargo corresponde, más o menos, al de jefe de un distrito rural de gendarmería. Como tal pudo

reunir a su alrededor a una serie de amigos fieles, iniciando así el alzamiento. Liu Pang era poco más que un policía de aldea y carecía de toda educación literaria; contrariamente al romántico, formidable e indómito Hsiang Yü, era mañoso e interesado por los sencillos hechos cotidianos. Al principio, Liu se unió con su hueste a Hsiang Yü, convirtiéndose en uno de sus lugartenientes. En el año 207 Liu logró tomar la capital de Ch'in, Hsien-yang, apoderándose de todos los archivos y documentación fiscal. Supo atraerse a las gentes con conocimientos burocráticos, logrando así una ventaja sobre sus rivales en la lucha por el poder. El tercer y último emperador de Ch'in, Tzu-ying, se puso incondicionalmente a las órdenes de Liu Pang. Pero Hsiang Yü se arrepintió muy pronto de haber dejado a las órdenes de Liu la toma de la ciudad-residencia imperial, y marchó a su vez sobre Hsien-yang, que fue saqueada por sus huestes. Tzu-ying perdió aquí la vida (206 a. C.). La historiografía china considera su muerte como el comienzo de la dinastía Han, fundada por Liu Pang, pero en realidad a éste aún le quedaban algunos años de dura lucha contra Hsiang Yü. Este enfrentamiento terminó en el año 202 a. C. con la derrota y muerte de Hsiang Yü. Liu Pang dio a su dinastía el nombre de Han, río de la China central, pues cuando aún vivía Hsiang ya ostentaba el nombre de «rey de Han». Es característico el hecho de que el nombre de la dinastía no correspondiera a ninguno de los estados feudales anteriores, lo que en sí hubiera sido aconsejable. La falta de tradición que caracterizó a Liu quedaba así evidente.

II. La primera dinastía Han

Según consta en los documentos, con Liu Pang asciende por primera vez al trono imperial un hombre del pueblo. Este hecho apenas volvió a repetirse, aunque tenemos el ejemplo de Chu Yuan-chang (ver pág. 235), fundador de la dinastía Ming. Liu Pang no hubiera podido llegar tan lejos si sus dotes de valentía, energía y astucia no se hubieran visto acompañadas de su capacidad para rodearse de estadistas perspicaces y prestar atención a sus consejos. Sabía tratar a la gente, si bien conservó durante toda su vida una aversión instintiva por los intelectuales. Se cuenta también de él que escarnecía en forma burda y soez a los eruditos confucianos. Le fastidiaban las sutilezas filosóficas, y nunca intentó dar a su reinado un fundamento ideológico. Su programa de gobierno era sencillo, incluso primitivo: abolición de todo lo que había hecho

odiosa a la dinastía Ch'in, lo cual consistía ante todo en el draconiano derecho penal. Su programa resultó popular; durante su gobierno no pueden señalarse alzamientos del tipo de los de Ch'en She. Que Liu no se interesaba por cuestiones ideológicas lo prueba también el hecho de que no hiciera nada por levantar la «prohibición de libros» de los Ch'in. Fue bajo su sucesor cuando se puso en marcha una acción destinada a sacar de nuevo a la luz los escritos confucianos desde el forzado olvido en que se encontraban (191 a. C.).

Por tanto, en las luchas de finales del siglo III a. C. se había impuesto el hijo de campesinos frente al noble. Puesto que su régimen se había erigido sin contar con el apoyo de alguna tradición y sin legitimación por linaje o por algún programa ideológico, su estabilidad dependía fundamentalmente de las personalidades que ocuparan el trono. Las prerrogativas imperiales podrían mantenerse si al frente se encontraba un hombre enérgico. Muchos compañeros de lucha de Liu Pang tenían, como él, orígenes modestos y habían ascendido en la estela de su éxito. No se consideraban inferiores a Liu, y la camaradería de la época de guerra se manifestaba de vez en cuando en episodios que testimoniaban su espíritu levantisco. La soberanía de la casa Han se veía amenazada principalmente por estos descontentos camaradas de armas. El emperador intentó calmarlos, lo mismo que a sus parientes, otorgándoles importantes títulos y principalmente territorios adjudicados en calidad de prebendas, en cierto modo una reedición del feudalismo, que naturalmente entrañaba la creación de una aristocracia nueva y carente de tradición que, a excepción de los nombres tradicionales de las comarcas y jurisdicciones antiguas, apenas tenía algo en común con las familias de la vieja nobleza de la «época de los estados en lucha». De esta forma, durante las primeras décadas de su existencia, la estructura administrativa del imperio Han constituía una singular mezcla de la división en distritos rurales, heredada de los Ch'in, y una reanimación de los feudos locales. Este antagonismo de dos estructuras administrativas en principio incompatibles provocó muy pronto una serie de conflictos (ver pág. 73).

En el año 195 a. C. murió Liu Pang de una herida recibida en el campo de batalla. Se le canonizó con el nombre de Kao-tsu, «Sublime Antepasado», y las fuentes le mencionan casi exclusivamente por este nombre. Su hijo le sucedió con el nombre de emperador Hui, pero murió algunos años más tarde. Desde el año 191 hasta el 180 a. C. ejerció la regencia la viuda del fundador de la dinastía, miembro de la familia Lü hasta que contrajo matrimonio. Era una personalidad su-

mamente notable, ambiciosa, sin escrúpulos, hábil y cruel; en suma, una de esas viudas imperiales tan frecuentes en la historia china, y que actuaron siempre vengativamente contra el paternalismo del sistema familiar chino, haciendo sentir su poder incluso a los hombres de la parentela de sus esposos. La emperatriz Lü había envenenado al hermano del emperador Hui, apartándole así de su camino, y dispuso una masacre entre las concubinas de Kao-tsu. Sus parientes, sin embargo, resultaron favorecidos; en manos de miembros de su familia estaban nada menos que tres reinos titulares (Chao, Yen y Lu). El poder en la corte retornó al linaje Liu en el año 180 a. C., al convertirse un hermano menor del prematuramente desaparecido Hui en emperador. Este fenómeno de usurpación del poder por parte de los clanes a los que pertenecían las emperatrices volvió a presentarse en diversas ocasiones bajo los Han, aunque no siempre de modo tan extremo como en el caso de la emperatriz Lü.

El largo período de gobierno del emperador Wen (180-157) transcurrió en general pacíficamente. El emperador y sus consejeros comprendieron que tras las devastadoras guerras civiles de la época del fundador de la dinastía, y de las debilitantes intrigas cortesanas de los tiempos de la emperatriz Lü, el imperio precisaba ante todo desarrollarse en paz. Se redujo el impuesto sobre la propiedad rural y se mejoraron los transportes construyendo caminos, canales y puentes. El emperador Wen era también moderado en sus gastos y prudente, lo cual muchos historiadores posteriores interpretaron como inclinación hacia el taoísmo con su *wu-wei*. En general, en la época del emperador Wen tampoco puede comprobarse una recepción del confucianismo; su gobierno, como el de su sucesor, debe considerarse más bien como una época de procederes pragmátios. Le sucedió el emperador Ching (157 a 141). También él tuvo que enfrentarse con el problema de los reyes titulares; en cuanto a la política exterior, el problema fundamental era el enfrentamiento con los Hsiung-nu. Estos problemas se resolvieron finalmente bajo el emperador Wu (141-87 a. C.), cuando la estructura interna de China y su posición en política exterior se afianzaron definitivamente. Con Wu, la dignidad imperial (Kaiserturm) de los Hans se convirtió en el imperio de los Han[1]. Pero esto sólo resultó posible una vez desbaratados los intentos de llevar a cabo un nuevo desmembramiento feudal.

Llegados a este punto, resulta necesario introducir algunas observaciones generales. Los siglos I y II a. C. marcan el corte más drástico de la historia de China, aunque cabe anticiparlo, no se produjo absolutamente *ninguna* revolución; las contradicciones sociales *no* se desataron en una revolución. Más adelante se caracterizaría esta sociedad precisamente por su estabilidad y continuidad, y esto de modo tan notable que ya los jesuitas lo apuntaron con claridad al brindar a Occidente, en el siglo XVII, la primera descripción de China científicamente fundada. Pero esto no significa que la historia de China no haya presentado impulsos dinámicos, sino que los movimientos sociales no se desarrollaron en general en una dirección, sino que más bien, para expresarlo gráficamente, describieron las líneas de un movimiento pendular.

En primer término es necesario presentar más detalladamente los procesos internos y externos, a fin de poder formular teóricamente el fenómeno y responder a la insoslayable pregunta sobre la identidad de los factores que trajeron consigo este resultado.

a) La lucha en el interior contra los señores feudales, fantasmas de realeza

Cuando el emperador Kao-tsu, después de fundar la nueva dinastía, tuvo que recompensar bien o mal a sus camaradas de armas en el 203-202 a. C., otorgándoles reinos titulares en las partes oriental y meridional del imperio, determinó previsoramente que la dignidad y los derechos de estos personajes sólo durasen lo que la vida de sus beneficiarios. Luego comenzó, con todo tipo de pretextos, a sustituir a aquéllos por sus propios parientes, hasta que en el año 195 dispuso que en adelante sólo los miembros de su linaje podrían ostentar el título de reyes. No se hicieron esperar mucho las revueltas y los intentos de los reyes titulares en el sentido de extender el ámbito de sus propios poderes. Sin embargo, no tenemos certeza sobre los motivos que impulsaron al levantamiento al más poderoso de ellos, Han Hsin (muerto en 196), al cual había tocado en suerte el territorio de Ch'u; quizá fue víctima de las intrigas de la emperatriz y su clan. Más tarde, durante la regencia de la emperatriz viuda, las demostraciones de fuerza quedaron aplazadas. Las fuentes nada apuntan sobre una eventual alianza entre el linaje Lü y los antiguos feuda-

tarios; con todo, apenas si habían pasado tres décadas desde el desplazamiento de aquéllos del poder *político.* Pero fue tras el aniquilamiento del linaje Lü cuando se hizo definitiva la supremacía del clan Liu, obteniendo éste amplio consenso con la elección del emperador Wen, y solamente entonces, año 177, se levantó Liu Hsing-chü, sobrino del emperador y rey de Chi-pei (en la parte occidental de Shantung). Tanto él como el rey de Huai-nan, que se rebeló al año siguiente, intentaron obtener el apoyo de los hunos, que acababan de invadir la jurisdicción de Ordos. Se logró reprimir rápidamente ambos levantamientos.

Sin duda, toda esta suerte de acontecimientos hicieron comprender a Chia I, influyente consejero de la corte, el peligro existente, y como medida preventiva recomendó erigir en principio lo que ya había llevado a cabo Kao-tsu con el reino de Ch'u, es decir, desmembrar los territorios mayores. Así es como fue dividido el reino de Ch'i en siete pequeños feudos en 164. El emperador Wu confirmó finalmente esta política, seguida al comienzo con prudencia, cuando decidió en el año 127 a. C. que los territorios fueran divididos entre los hijos de los príncipes titulares a la muerte de éstos. El resultado fue el aumento numérico de los territorios hasta la conclusión de la primera dinastía Han en el año 241. El proceso en cuestión era naturalmente lento y quizá no hubiera desencadenado revueltas mayores por sí mismo. Pero los traslados forzosos de ricas familias y un edicto del año 179, que obligó a los jefes de estas familias a quedarse en sus respectivos territorios —era necesario evitar la posibilidad de que se formasen camarillas en la capital Ch'ang-an—, incrementaron la virulencia de las tensiones, desembocando éstas en abierta rebelión en el año 154. Intervinieron decisivamente las acusaciones lanzadas por el legalista Ch'ao Ts'o contra varios reyes y la maquinación de éstos para arrebatar la provincia más importante a Wu, el cual se había enriquecido con la producción de sal y cobre y el acuñamiento de su propia moneda. Se unieron a Liu P'i, rey de Wu, los reinos de Ch'u, Chao y los cuatro estados sucesores de lo que había sido Ch'i. También ellos especularon con la posible ayuda de los hunos, la cual, sin embargo, no llegó. El emperador Ching, presa del pánico, no percibió la verdadera relación de fuerzas y sacrificó a su consejero Ch'ao Ts'o completamente en vano; la guerra tuvo que dirimirse por las armas, y terminó al cabo de pocos meses con la derrota total de los rebeldes. El hecho de que durante toda la campaña no pudieran tomar una sola ciudad de importancia demuestra a todas

luces la debilidad de la base social con que contaban: los estratos medios que se habían desarrollado en las ciudades, y especialmente los empleados, dependían económicamente del buen funcionamiento del Estado central, al que también manifestaban su lealtad por estar legitimado en términos dinásticos. La alianza que habían intentado establecer las fuerzas restauradoras con los hunos nunca llegó a concretarse. Sin embargo, la violenta política defensiva del imperio Han, debida a los ataques masivos de aquéllos, junto con otros factores, impidió objetivamente que el feudalismo desapareciera por completo.

b) La guerra en el exterior: Hsiung-nu, Asia central

Los hunos de Asia oriental (Hsiung-nu) seguían siendo el enemigo exterior más peligroso del imperio Han. Aún hoy se sigue discutiendo si serían aquellos los hunos que aparecieron en Europa capitaneados por Atila, en el siglo IV d. C., o si, por el contrario, los Hsiung-nu nada tienen que ver con éstos, y al parecer tampoco se sabe con certeza el tronco lingüístico al que pertenecen. Las investigaciones más recientes no parecen demostrar, como se creía, un posible parentesco entre palabras de los Hsiung-nu mencionadas en las fuentes chinas y las lenguas turcas, sino que sugieren más bien relaciones con las lenguas siberianas (keto, samoyedo)[3]. No puede aducirse, en cuanto a la cuestión de su identificación, el hecho de que los Hsiung-nu fueran pastores y jinetes nómadas. El tipo de economía de los nómadas esteparios no ha estado en relación con grupos de pueblos determinados. Tampoco puede recurrirse a los títulos de Hsiung-nu que la tradición nos ha transmitido. Los títulos de soberanos pertenecen al repertorio de elementos culturales y lingüísticos que pasan de un pueblo a otro. Finalmente, la mezcla de pueblos fue común a todos los reinos esteparios que aparecen en la historia eurasiática. Las federaciones que se formaron en la estepa comprendían diversos pueblos, del mismo modo que se encontraban germanos y godos entre los seguidores de los hunos de Atila y bajo la soberanía de éstos. Y de los «mongoles» de Gengis Khan, seguramente sólo una parte eran auténticamente de lengua y origen mongol. En los reinos esteparios todo se asimila a la lengua y nacionalidad del clan dirigente; éste es el que da a la federación su nombre, y muchas veces también su lengua común.

Hay un perfecto paralelismo entre el ascenso de los Hsiung-

nu, hasta convertirse en un adversario peligroso para China, y la creación de imperio unificado chino, y este paralelismo no sólo se da en el desarrollo, sino también en el tiempo (finales del siglo III a. C.). Apenas pueden abrigarse dudas respecto a que la fundación de un imperio por parte de los sedentarios chinos haya estimulado e influido a sus vecinos nómadas. Contribuyó no poco a ello el hecho de que huyeran con los hunos los renegados chinos —al igual que se encontraban también romanos y griegos en la corte de Atila—, a menudo fugitivos políticos, pero igualmente osados aventureros y chinos que prefirieron la vida libre de la estepa. De este modo, las influencias chinas se hicieron sentir desde época temprana entre los Hsiung-nu. Las primeras informaciones realmente detalladas que se tienen sobre enfrentamientos entre China y nómadas de la estepa son precisamente aquellas que hacen alusión a las luchas de los Hsiung-nu y los chinos, y de ellas se desprende que el Estado chino tuvo que defenderse de sus vecinos noroccidentales hasta entrado el siglo XVII d. C. Es ésta una de las constantes de la historia de China. Se ha querido ver, no sin razón, la relación entre sedentarios y nómadas como inserta en un contexto condicionado por factores económicos[4]. Los nómadas dependían del trigo como complemento de su precaria base alimenticia, y por esta razón realizaban también precarios cultivos. Permaneció la vecindad pacífica mientras duró en la frontera china el intercambio de los cereales necesarios por pieles, cueros y caballos. Pero en tiempos de malas cosechas y epidemias de ganado y en ciertos casos, cuando la propia China no estaba en condiciones de exportar cereales por motivos climatológicos o como consecuencia de disturbios internos, la situación de los nómadas se tornaba grave y éstos emprendían ataques a fin de salir de semejante situación; se trataba de apoderarse por medios violentos de lo que les brindaba, en otras circunstancias, el intercambio comercial. Así se puso en marcha una reacción en cadena que fue motivo de preocupación, con bastante frecuencia, para los gobiernos chinos.

Bajo el Khan Mao-tun, la federación de los Hsiung-nu alcanzó uno de los momentos de mayor esplendor. El emperador Wen, de la dinastía Han, intentó comprar la paz de las fronteras entregando cereales y seda a los Hsiung-nu y siguiendo una política defensiva. Se celebraron toda una serie de acuerdos que en algunos casos incluyeron también matrimonios entre princesas chinas y soberanos Hsiung-nu. Estas mujeres chinas, trasladadas a la fuerza a las tiendas de los Hsiung-nu, se convirtieron en portadoras de influencias culturales chinas.

Parece haber sido tal la cantidad de seda entregada que los Hsiung-nu pudieron enviar el remanente, en venta ganancioa, a la parte occidental de Asia. Así, el comercio llevado a cabo por la «ruta de la seda» no surgió tanto por la iniciativa de comerciantes privados chinos cuanto por los «tributos» rendidos por China en el marco de los acuerdos. Bajo el gobierno del emperador Wu se pasó de una política defensiva a una ofensiva. Este soberano envió diversas expediciones a la estepa a partir del año 133 a. C. para librar una batalla decisiva contra los Hsiung-nu en sus campos de pastoreo. Sólo una de estas expediciones pudo alcanzar el objetivo estratégico. Alrededor del año 127 a. C. se encontraba en manos chinas el territorio Ordos, es decir, la comarca cuadrangular situada en el curso superior del Huangho. Los repetidos avances que tuvieron lugar desde este punto sobre la estepa sirvieron más que nada para intranquilizar a los Hsiung-nu, pues Wu y sus generales no tenían intención de establecerse definitivamente en las extensiones de Mongolia. La cuenca del Tarim representaba un objetivo más importante para atacar. Los estados situados en los oasis, cuya población era de habla indoeuropea, habían caído bajo el dominio de los Hsiung-nu; se trataba de un país de importancia debido a las rutas de caravanas hacia Occidente que por allí pasaban y el control comercial que esta situación les confería, pero asimismo por la explotación de jade que brindaba. En el año 121 el general Ho Ch'ü-ping avanzó hacia el Noroeste y conquistó el «corredor» de Kansu, dentro del cual Chü-yen se convirtió en un importante asentamiento comercial y militar chino. Las excavaciones que se efectuaron allí descubrieron gran cantidad de documentos chinos escritos en madera y bambú, que permiten reconstruir la vida cotidiana de una guarnición china fronteriza, y no sólo esto, sino que también brindaron una imagen del «limes» chino, una cadena de minuciosas fortificaciones, construida para hacer frente a los ataques de los nómadas.

La emigración de los Yüeh-chih de Kansu, por presión de los Hsiung, data aproximadamente del año 180. Alcanzaron el territorio de la Bactriana griega, estableciéndose allí. La corte china envió al oficial Chan Ch'ien, al frente de una especie de destacamento-espía, con el fin de establecer contacto con los Yüeh-chih y exhortarlos a formar una alianza. Este objetivo diplomático-militar no se había logrado aún cuando Chan Ch'ien reapareció en la capital, en el año 126 a. C., tras realizar un viaje lleno de aventuras a través de Asia. Pero informó sobre un mundo hasta entonces desconocido para los chinos, el del Irán helenizado. El Ta-yüan

de las tierras occidentales corresponde al paisaje de Fergana y posiblemente refleje el nombre de los tocarios. De allí obtuvieron los chinos noticias sobre el vino de uva de una población sedentaria y rica; llegaron a China plantas de cultivo procedentes de Asia sudoccidental: alfalfa, importante como forraje para los caballos, y también caballos. Según investigaciones recientes, es probable que la importación a China de caballos procedentes de Asia sudoccidental no se debiera solamente a intereses mercantiles, sino que existieron también razones religiosas. Las expediciones enviadas a Sogdiana por el emperador Wu, en los años 104 y 101 a. C., debieron estar motivadas por la superstición del emperador, quien veía en los «celestes caballos» de Occidente un medio para obtener la inmortalidad; actitud ésta que concuerda con lo que se sabe sobre la personalidad del emperador, curiosa mezcla de pragmatismo y superstición [5]. Estas expediciones militares de los chinos colocaron la cuenca del Tarim bajo soberanía china y debilitaron el poder de los Hsiung-nu. En el siglo I a. C. el imperio Hsiung-nu fue descomponiéndose gradualmente; en el año 53 el soberano del grupo meridional se sometió a los chinos, y un nuevo avance de éstos hacia Asia occidental infligió una nueva derrota en Sogdiana a las fuerzas Hsiung-nu que quedaban en pie. Así, aproximadamente desde mediados del siglo I, la cuenca del Tarim se encontraba bajo administración militar china; una amplia red de guarniciones garantizaba la posición adquirida por los chinos, sin que por ello desaparecieran los pequeños reinos autóctonos.

El curso posterior de la historia muestra que no siempre pudo mantenerse la preponderancia en Asia central, conquistada en las luchas que se desarrollaron bajo Wu y sus sucesores. Pero con ello el imperialismo chino conoció el camino de Occidente. Las fronteras actuales del estado chino en Asia central, marcadas por la provincia de Sinkiang, corresponden en lo fundamental a las conquistas realizadas ya bajo los Han. Las influencias y bienes culturales procedentes del territorio iraní llegados a China por esta vía revistieron gran importancia para la civilización de China. Por las rutas de la seda llegó también a China, a partir del siglo I d. C., el budismo, y con él una gran cantidad de nuevos elementos que vendrían a enriquecer la civilización china.

c) Expansión en el «territorio chino»

La colonización del «territorio chino» prosiguió paralelamente con el profundo avance realizado en Asia central. La gravitación propia de la civilización china, que casi podría calificarse de natural, el desnivel existente entre ella y las «culturas primitivas» que la rodeaban, la obligó formalmente a expandirse en todas direcciones hacia los límites del amplio y cerrado ámbito del subcontinente de Asia oriental. Pero, a diferencia de la conquista de Norteamérica por los europeos, el avance de los chinos no implicó el aniquilamiento de la población autóctona. Más bien fue paulatinamente absorbida por la cultura superior, y en los casos en que no ocurrió esto, continuó viviendo en el marco de sus primitivas estructuras sociales. Además, al principio, y una vez concluidas las operaciones militares, solían erigirse pequeños centros administrativos que se desarrollaban predominantemente a lo largo de los valles de ríos y montañas; más tarde, las corrientes de colonos fueron poniéndose muy lentamente en marcha, y en muchos casos la penetración y colonización de los nuevos territorios duró siglos.

Alrededor del año 120 a. C. llegaron a la región septentrional de la gran curva del Huangho contingentes mayores de colonos. Simultáneamente comenzaron a levantarse allí construcciones defensivas, con tremendo despliegue de fuerzas; estas obras se insertaron más tarde en la construcción global de la «gran muralla». El imperio chino se expandió entonces hacia el Nordeste. Con la colonización de Ch'ang-hai, territorio de la Manchuria actual, se esperaba establecer una cuña de importancia estratégico-militar entre las distintas tribus de «bárbaros» del Norte.

En el año 108 a. C. fue sometido el reino cercano de Ch'ao-hsien, y los chinos establecieron en Corea del Norte prefecturas que llegarían a convertirse en centros de cultura china, especialmente la ciudad de Lo-lang. Las excavaciones practicadas allí nos han brindado notables hallazgos sobre la cultura de la época Han, aunque en suelo semicolonial. En el Sur, en cambio, la expansión china se desarrolló más lentamente. Aunque en el año 111 a. C. Cantón ya había sido tomada por un ejército chino y declarada provincia china el país circundante, incluyendo el actual Vietnam del Norte, aún no podía realmente hablarse de auténtica anexión al imperio: las deficiencias de las comunicaciones y la gran lejanía del centro imperial, situado en China septentrional, otorgaban a los funcionarios y generales chinos de esa comarca tanta libertad que

casi podría hablarse de independencia. El territorio de la actual provincia de Fukien, ocupado todavía en el siglo II por una cantidad de pequeños principados, fue anexionado en el año 138, si bien conservó durante mucho tiempo su carácter de país colonial con población china muy reducida frente al número de aborígenes. Los puestos avanzados de la cultura china, especialmente las ciudades portuarias de la costa meridional china, continuaron aislados. Pero la influencia de la civilización Han se extendió por todas partes, abarcando no sólo a los pueblos vecinos de China, sino a los vietnamitas, los coreanos y, a través de éstos, también a los japoneses.

d) Administración y economía

La tremenda expansión del imperio, lograda en pocas décadas, y las guerras contra los hunos resultaron posibles gracias a dos condiciones, una material y otra organizativa. La prudente y sobria política del emperador Wen había brindado bienestar al imperio. La agricultura, sobre todo, al no verse afectada por ninguna campaña bélica ni diezmada por catástrofe natural alguna, pudo acopiar considerables reservas de abastecimientos; pero la utilización eficaz de estas reservas fue garantizada tan sólo por las medidas de centralización del emperador Wu. Con todo, los dos historiadores importantes de la dinastía Han, Ssu-ma Ch'ien y Pan Ku, que tratan este período todavía con poca perspectiva histórica, valoran únicamente al emperador Wen, mientras que censuran y critican al emperador Wu, el «belicoso», por supuesto de forma indirecta, como es costumbre china, pero no por ello menos clara [6]. En cambio, la historiografía de épocas posteriores modificó esta valoración para hacerla cada vez más favorable al emperador Wu, y simultáneamente fue desvaneciéndose el sentimiento de grandes males que necesariamente había acarreado la política de gran potencia, destacándose con mayor dedicación las hazañas de aquel tiempo. La glorificación de este soberano se justifica mediante un punto de fundamental significación: fue la fuerte personalidad de Wu-ti, que nunca se amedrentó ante la crueldad y la falta de escrúpulos, la que impuso definitivamente el principio monárquico. Bajo su autoridad, y con él, adquirió la administración del imperio la estructura cuyos rasgos fundamentales orientaron durante siglos las formas de gobierno.

Los poderes legislativo y ejecutivo correspondían ahora absolutamente, al menos en teoría, al emperador, cuya posición

se encontraba fortalecida por la fusión que en él había tenido lugar del poder terrenal y el sagrado, en su carácter de «Hijo del Cielo» *(t'ien-tzu)*. Como lógica derivación de esto se institucionalizó igualmente todo el ritual; de los nueve ministerios, uno era responsable de los sacrificios de estado y de los templos imperiales de los antepasados. Los nueve ministerios constituían todo menos dependencias especializadas en el sentido moderno, y, por tanto, sus jefes no fueron nunca especialistas. Pero los asuntos más vitales, como la administración de justicia, la economía y la guerra ganaban ya autonomía en relación con su administración, aunque no existía aún separación estricta entre administración civil y militar. Debe destacarse especialmente la autoridad que administraba las rentas del Estado. Puesto que los campesinos tributaban los mayores ingresos fiscales, el director de este organismo llevaba el título de «director de agricultura» *(ta ssu-nung)*.

El cargo supremo de la burocracia gubernativa correspondía al canciller *(ch'eng-hsiang)*, a quien el soberano transfirió la atribución de designar a los funcionarios medios e inferiores. La importancia que este cargo debía tener ya en tiempos del emperador Wu se desprende del hecho de que éste no mantuvo en su puesto a ninguno de sus cancilleres durante más de cuatro años, y a la mayoría de ellos los desplazó ignominiosamente con distintos pretextos, llegando incluso a ejecutar a algunos. En tiempos de guerra el gran mariscal *(t'ai-wei)* ocupaba el segundo puesto después del canciller. Cierto cargo cuya función no estaba todavía claramente perfilada durante la dinastía Han adquirió importancia en los años posteriores. Este fue la Secretaría imperial *(shang-shu)*. Los funcionarios que la integraban eran a menudo eunucos, lo que con no poca frecuencia resultó funesto, ya que se encontraban a diario en estrecho contacto con el soberano, incluso en el ámbito más privado de éste, el harén. Era similar, por su función, la situación en el despacho del «señor encargado de los secretarios imperiales» *(yü-shih ta-fu)*, del que surgió más tarde la llamada censoría, encargada de controlar a los funcionarios y de ejecutar todas las medidas administrativas. En la serie de los cargos importantes se destaca también el del «comandante de la guardia de palacio» *(wei-wei)*, no tanto por su categoría cuanto por el papel que podría jugar en caso de intrigas palaciegas.

Los principios de la administración central valían asimismo *mutatis mutandis* para la administración local. El sistema correspondiente no estaba todavía uniformado, pues los nuevos estados feudales *(kuo)* se habían superpuesto (cfr. supra pági-

na 71) a las prefecturas heredadas de la dinastía Ch'in. En estos estados de la nobleza advenediza se encontraba en la posición más alta un canciller *(hsiang)* que despachaba los asuntos administrativos juntamente con un gobernador *(nei-shih)*. Pero tanto uno como otro eran funcionarios imperiales designados por el poder central; en el siglo II a. C. ya fueron excluidos los reyes del gobierno activo [7]. Con ello pudo garantizarse, en principio al menos, que las disposiciones pudieran cumplirse unánimemente en todo el imperio.

El jefe de cada prefectura *(chün)* era el gran administrador *(t'ai-shou)*, al cual se agregaba un comandante militar *(tu-wei)*. Cada prefectura, a su vez, estaba subdividida en distritos *(hsien)* dirigidos por los encargados de distrito *(ling)*. Las unidades administrativas menores en escala de importancia eran las comunidades rurales *(hsiang)*, afectadas ya, sólo a través de los correspondientes distritos, por el gobierno central. Cuanto más alejadas se encontraban de la metrópoli, tanto mayor llegó a ser su autonomía. La influencia de los señores feudales asentados se desarrolló con muy pocas trabas, especialmente en el ámbito de las aldeas, cuyos alcaldes por lo general no podían ejercer funciones judiciales y tenían que entregar a los delincuentes al encargado de distrito competente. Esta autonomía se vio favorecida por el hecho de que aún eran muy débiles las mallas de la red administrativa. Sólo la capital ocupaba una posición especial, lo mismo que puede afirmarse en general que el aparato administrativo estaba consagrado en esencia a las necesidades de la corte.

Todo el sistema de administración local era supervisado por inspectores *(tz'u-shih)*, siendo responsable cada uno de ellos de varias prefecturas y debiendo controlar una parte de la provincia llamada departamento *(chou)*.

Si se abstrae la función política de los funcionarios civiles, la tarea principal de éstos puede considerarse la de garantizar los ingresos estatales. Los ingresos monetarios procedían del impuesto personal *(k'ou-ch'ien)*, que se elevaba a 23 monedas de bronce anuales para los jóvenes de siete a quince años, y a 120 para los adultos. Los comerciantes tenían que pagar en promedio, por otro concepto, más o menos el doble, importe que se recaudaba asimismo entre los propietarios de esclavos privados, por cada uno de éstos. Los artesanos tenían que tributar una especie de impuesto a la producción. Los feudatarios, que embolsaban los impuestos de sus súbditos, tenían que entregar al tesoro estatal del imperio más de la mitad de estos ingresos. El impuesto territorial se medía según la cosecha, y teóricamente se elevaba a un 1/30 del producto.

A esto se agregaba el alquiler que debía a su señor el campesino carente de tierra propia, y que superaba la tasa de los impuestos pagados al Estado.

Los resultados de la agricultura ya eran entonces bastante importantes. Las instalaciones de regadío se desarrollaron intensivamente a partir del siglo III a. C. En tiempos del emperador Wu se construían en Shensi pozos que se comunicaban unos con otros bajo tierra. Para arar se empleaban generalmente bueyes o búfalos de agua. Entre las técnicas de cultivo perfeccionadas se conocían la rotación de cosechas y el abono. Las fuentes dan un rendimiento de entre 1 y 1,5 *shih* (un shih equivale aproximadamente a un hectolitro) por cada *mou* de tierra cultivada (unas seis áreas). W. Eberhard calculó que aproximadamente en los tiempos del nacimiento de Cristo existía una superficie cultivada total de 827 millones de *mou*[8].

Las fuentes presentan como norma que una familia campesina de cinco personas representaba dos fuerzas de trabajo como mínimo. Pero el campesino tenía que cumplir además una prestación personal, de la que los funcionarios estaban liberados. La posibilidad de pagar en metálico era meramente teórica para los pequeños campesinos o arrendatarios, que en su mayoría sobrevivían con dificultad. El servicio obligatorio alcanzaba a un mes por año y estaba destinado a la realización de diversas obras públicas, como la construcción de caminos, diques, canales, etc., pero también se empleaba para fines de lujo del emperador. Y, finalmente, se agregaba la obligación de prestar servicio militar, a la que estaban sujetos todos los hombres de veintitrés a cincuenta y seis años, excepto los altos funcionarios y los nobles. Este servicio duraba dos años, y había de cumplirse el primer año en una guarnición, y el segundo en los destacamentos de defensa fronteriza. Durante el período Han aún no había ejércitos mercenarios.

Los monopolios estatales constituían otra forma de ingerencia en la estructura económica y social. Bajo el emperador Wu, en el año 119 a. C., se creó el monopolio de la sal y del hierro, y en el 112 a. C. el de la acuñación de moneda. Este último había sido sugerido por un funcionario llamado Chang T'ang (m. 115 a. C.). La historiografía confuciana se muestra ambivalente con la figura de Chang: por una parte elogia su expansiva política exterior, admitiendo la necesidad del control fiscal; por otra, critica su posición básica, el carácter feudal. Asimismo estaban monopolizadas la producción y venta de vino y el usufructo de las montañas y marismas. El desarrollo de los monopolios estatales no se destacó por su continuidad; al contrario, fueron abolidos y restablecidos en diversas

ocasiones y según las relaciones de fuerza entre el gobierno y los grupos sociales dirigentes. Pero durante toda la vida del imperio fue determinante la ingerencia estatal en la vida económica. Para terminar, debe agregarse a toda esta serie de factores que en muchos casos se empleaban esclavos del Estado en los monopolios. Sin embargo, el número de esclavos estatales y privados era, no obstante, muy reducido; representaba, como máximo, el 1 ó 2 por 100 de la población total.

e) Regresión y evolución social

Volvemos ahora al problema planteado al comienzo de este capítulo. Hará ya medio siglo que la teoría histórica admitió que fue en la época Han cuando adquirió su forma definitiva el nuevo orden social surgido del desmoronamiento del antiguo sistema feudal chino, manteniéndose en su estructura básica desde entonces hasta finales del siglo XIX. Pero mientras que en Europa el estado burgués sustituyó al estado feudal, en China se desarrolló una forma de sociedad que perpetuó elementos esenciales del feudalismo. Las teorías elaboradas sobre esta época destacan tres factores históricos fundamentales, haciendo cada una de ellas de su factor la «causa finalis». Estos tres determinantes son, a saber, el económico-material, el social y el político-ideológico. Sintetizaremos estas teorías:

1. La teoría de la «sociedad oriental»[9]. El eje de esta teoría es el llamado «modo de producción asiático», cuyo rasgo fundamental sería la dependencia de la agricultura con respecto a un sistema planificado de riego. Las lluvias, en la mayoría de las regiones de China, no llegan en el momento oportuno, y cuando lo hacen resultan insuficientes, sobre todo en los lugares donde se cultiva el arroz mediante el sistema de campos inundados. Ahora bien, el cultivo por regadío artificial tendría consecuencias económicas y político-sociales: por un lado requeriría un trabajo intensivo del suelo, el cual no precisaría herramientas de alto nivel técnico, pero sí grandes obras mancomunadas para la construcción de diques, canales, depósitos e instalaciones de extracción de agua, predominantemente manuales. Pero estas obras comunitarias requerirían una burocracia centralista para lograr el objetivo propuesto. Así pues, el haber captado científicamente el fenómeno de la burocracia constituye uno de los más notables resultados de esta teoría, a cuya formulación Karl Marx contribuyó esencialmente y que fue más tarde desterrada y reemplazada por

el materialismo histórico de signo dogmático, por una definición esquemática sobre la necesaria sucesión de determinadas formaciones sociales; según esta definición, la sociedad china sería semifeudal a partir de la época Han (crf. supra, pág. 16).

2. La teoría de la sociedad de la «gentry»[10]. Parte de la reestructuración de la gran propiedad territorial. Con la enajenación del suelo, una nueva clase superior habría reemplazado a la antigua nobleza; esta nueva clase sería la «gentry», la cual arrendaría, por lo general, las propiedades por ella adquiridas a los antiguos pequeños propietarios, viviendo de los créditos correspondientes. Aparte de sus bienes patrimoniales, la «gentry» habría establecido su segunda residencia en las ciudades, haciendo seguir la carrera de funcionario a sus miembros más inteligentes, de forma que según esta teoría la misma clase que poseía la tierra habría sido en la práctica la recaudadora de impuestos de los campesinos.

3. La concepción de la historia que considera decisivo el papel del individuo[11]. Para esta concepción el factor que dio su conformación a la nueva sociedad es, en breves términos, la «victoria» del confucianismo, es decir, su imposición en el seno del cuerpo de funcionarios hasta identificarse con él.

Estas tres teorías coinciden en un punto: dejan de lado totalmente el desarrollo externo del imperio chino, cuya introducción en este contexto podría resultar sorprendente de primera intención. Pero tanto la expansión como las campañas hacia Asia central revisten la mayor importancia en cuanto al desarrollo interno del imperio Han y de las dinastías siguientes. La amplitud territorial del subcontinente chino resultó una válvula de escape para las contradicciones sociales, puesto que daba paso amplio e inagotable a la colonización. No había fronteras naturales que comprimieran a la sociedad forzándola a resolver con las armas sus conflictos, sino que más bien, dado que la expansión topaba con pueblos de civilización mucho menos desarrollada, la sociedad en cuestión pudo establecer allí relaciones de dominación en condiciones favorables, repercutiendo esto, forzosamente, también sobre el propio punto de partida. Cuando el sistema feudal comenzó a descomponerse en Europa, el movimiento de asentamiento había concluido en lo fundamental, con una excepción: la de Polonia, donde la nobleza pudo desarrollar su propiedad territorial mediante los colonos que afluían en parte de Europa central y occidental, y donde significativamente las estructuras feudales se mantuvieron por mucho tiempo.

Las grandes campañanas tuvieron también otras consecuen-

cias: arruinaron, forzosamente, a las clases medias. Ya Ssu-ma Ch'ien reprochaba esto a la política guerrera del emperador Wu. Sin embargo, las clases medias, los estratos intermedios *(couches intermédiaires)* de Balázs, también se vieron frenadas en su desarrollo por causas económicas. Con ello no nos referimos solamente a los monopolios estatales; impidió también un auge del comercio y de la economía financiera el hecho de que el mercado interno no dispusiera de un número suficiente de partes contratantes de absoluta solvencia; prácticamente no existía mercado exterior, pues éste sólo se forma entre estados con un nivel de desarrollo económico más o menos similar. Esta situación se había planteado en Europa, pero China se encontraba rodeada de pueblos nómadas, seminómadas o «primitivos». El comercio fronterizo era, por tanto, de poca importancia económica, y además se veía fuertemente entorpecido por el gobierno. El producto de exportación más importante de China, la seda cruda y los tejidos de seda, llegaba a los nómadas en enormes cantidades, pero, de acuerdo a los arreglos que se habían hecho, correspondía como tributo principalmente a los Hsiung-nu para mantener la paz con éstos, lo que en parte se logró desde el siglo II a. C. hasta el siglo I d. C.[12] Así, los productos de la industria textil se convirtieron en un instrumento político en manos del gobierno, pero apenas pudieron contribuir a la formación de capital.

Con fines comparativos fijémonos nuevamente en la agricultura de Europa, que lo mismo que en China desempeñaba el papel dominante en el conjunto de la producción económica. En la Europa del siglo XIV, el éxodo rural, la devastación de las colonias y el descenso del cultivo de cereales coincidió con el incremento de la cría de ganado y, por ende, de los pastos y los cultivos de forraje. Especialmente la cría de ovejas hizo florecer el comercio textil, aunque para beneficio sólo de un estrato poco numeroso, haciendo además que los cereales de las regiones orientales de Europa se convirtieran en objeto de comercio. Forzosamente se desarrolló una producción artesanal campesina; en China, en cambio, continuó predominando la autarquía de las familias campesinas. Allí los propietarios de tierras se abstuvieron cada vez más de invertir en la agricultura; aquí, en cambio, el dinero sirvió para comprar cada vez más tierras.

Según W. Eberhard, la nueva capa de grandes propietarios, a la que denomina «gentry», habría surgido predominantemente de los procesos económicos. El enfrentamiento con la vieja y la nueva nobleza se habría resuelto a su favor, con lo que el feudalismo chino habría concluido definitivamente.

Pero de la misma manera es posible interpretar de otro modo el cuadro que presentan las fuentes, redactadas desde puntos de vista completamente distintos, condicionados por la época. En primer lugar, la formación de la gran propiedad se produjo por vía puramente política. Cada príncipe del clan imperial recibió, además de 200 esclavos, 30 *ch'ing* de tierra (1 *ch'ing*= 100 *mou)*; pero se repartieron tierras en extensiones aún mayores entre los numerosos favoritos. Así, uno solo de ellos recibió 2.000 *ch'ing* bajo el emperador Ai (6-2 a. C.). La gran difusión que tiene que haber adquirido esta práctica surge del hecho de que Shin Tan, un alto funcionario, reclamara, en un memorándum presentado en el año 5 a. C., que se estableciesen límites máximos para la propiedad de tierras y esclavos. Segundo, el único rasgo nítidamente distinguible de las luchas por el poder, especialmente de los que se produjeron en los dos primeros siglos posteriores a Cristo, es el regionalismo; y en tercer lugar, como hemos tratado de mostrar, la base económica era demasiado estrecha como para poder desencadenar una dinámica social fuerte.

Finalmente, hay que tener en cuenta una última particularidad. Las familias de grandes propietarios, que ya habían eximido sus tributos, logran poco a poco que sus propios vasallos sean también eximidos de impuestos estatales y prestaciones personales [13]. Pero esto determinó que las clases baja y media considerasen a los económicamente dominantes como totalmente identificados con el Estado, perdiéndose así el punto de orientación en el que hubiese podido cristalizar ideológicamente sus aspiraciones de autonomía.

Todo esto viene a demostrar la imposibilidad de definir la sociedad del imperio Han según un modelo socio-económico. El más notable de sus rasgos característicos es la subsistencia y transformación de estructuras feudales que se perciben incluso en los principios de selección de funcionarios pues en ello desempeñaban un gran papel las lealtades personales. Los funcionarios, de prefecto para arriba, después de cumplir un mínimo de tres años de servicio podían presentar como aspirante a un hijo o hermano suyo, privilegio que fue aprovechado ampliamente. Estos aspirantes eran empleados en los diversos organismos como «donceles de palacio» *(lang)*, junto con aquellos otros que, de acuerdo con un edicto del año 134 a. C., los prefectos tenían la obligación de incorporar. A partir del año 100 a. C., el término medio de proposiciones oficiales fue de un aspirante a funcionario por 200.000 habitantes. La consecuencia de esto fue que en torno a los altos dignatarios y a los jefes de los grandes linajes se reunieron una especie

de nuevos clientes, llamados «discípulos». Dado que los que proponían aspirantes tenían que hacerse responsables de la lealtad de éstos, tenían preferencia aquéllos cuya vinculación con el promotor estuviese absolutamente garantizada. Así lo demuestran dos edictos de los años 58 y 93 d. C., dirigidos contra la influencia de las familias ricas y «personas incompetentes» en la selección de los funcionarios. En el período de gobierno del emperador Wu se crearon ya las bases del posterior sistema de exámenes, al fundarse una academia nacional de funcionarios, cuyos maestros llevaban el título de «eruditos de vasto saber» *(po-shih)*. Con esta academia el confucianismo adquirió, en el curso del tiempo, el marco institucional a partir del cual se consagró como doctrina de Estado.

Con la centralización de la administración y el desarrollo de su aparato no sólo apareció la lucha personal por la influencia en la corte, sino que también las diversas filosofías de la sociedad entraron en concurrencia recíproca con sus respectivas fórmulas para la solución de los nuevos y cada vez más complejos problemas. Pero la «victoria» final del confucianismo no ha de entenderse en modo alguno como triunfo de los confucianos exclusivamente. No deben sobreestimarse acontecimientos como el sacrificio celebrado por el primer emperador Han, Kao-tsu, en la tumba de Confucio en el año 195 a. C., que fue ciertamente sólo una prueba del favor que dispensaba a su célebre consejero Lu Chia, o el hecho de que el confuciano Ho Kuang ejerciera la regencia *de facto* hasta su muerte en el 68 a. C., bajo los emperadores Chao (87-74 a. C.) y Huan (74-78 a. C.). Si tomamos como punto de partida las circunstancias político-sociales reinantes, es posible bosquejar más o menos así los requisitos que tenía que cumplir una ideología del Estado con capacidad de transformación. Tenía que ser imperial, es decir, no nacional en un sentido étnico; tenía que estar en consonancia con el compromiso social, lo que significaba servir a los intereses de la burocracia centralista y, a la vez, a los del feudalismo subsistente; en una palabra, tenía que presentar una elevada capacidad de integración. Pero esto sólo podía cumplirlo el confucianismo. Y dos factores eran los determinantes: la decisiva reforma que había introducido en él el genial Hsün-tzu, que había dado cabida a los necesarios principios legalistas, y la teoría de la legitimidad, que adquirió el carácter de un firme puntal de la sucesión dinástica.

La legislación de la época Han ejemplifica muy eficazmente la forma en que el confucianismo amalgamó en especial al

legalismo. Lamentablemente el código Han se ha perdido, y las tradiciones existentes en cuanto a su forma originaria son de autenticidad asimismo muy dudosa. La aseveración de que cierto Li K'uei, por lo demás bien descrito como persona en las fuentes, habría realizado una extensa compilación jurídica, data del siglo VI d. C.[14]. Lo único que puede considerarse seguro es que Hsiao Ho reunió las leyes de Ch'in aproximadamente en el año 200 a. C. El legalismo introdujo el principio de sometimiento a la ley —al menos teóricamente— y aportó también la codificación exclusiva del derecho penal, que hasta entonces era puramente casuístico, excepto en lo referente a los crímenes capitales. Las declaraciones de testigos y los indicios materiales constituían prueba, pero se consideraba mucho la confesión, que era arrancada mediante la tortura cuando resultaba necesario. La responsabilidad colectiva era de rigor. El confucianismo, cuya concepción básica era de índole feudal y, por ello, estaba orientado fundamentalmente en contra del derecho escrito, presentaba más bien tendencias a moderar las penas. Puesto que sus representantes se encontraban más fuertemente ligados a las fuerzas económicamente dominantes, abogaban lógicamente por cierto automatismo que a su entender tendría que resultar eficaz. Así, ha de atribuirse a influencias confucianas el que se introdujera una innovación significativa bajo el emperador Hsüan: dejó de comportar castigo para los hijos, nietos y esposas el encubrimiento de delitos de sus padres, abuelos y esposos respectivamente (pero esta norma no regía en sentido inverso). En los siglos siguientes siguió absolutamente excluido de la legislación el derecho civil. En conjunto, el derecho de la época Han, en el que se objetivaron también concepciones especulativo-cosmológicas, refleja con bastante fidelidad el equilibrio existente entre las diversas fuerzas sociales y espirituales.

IV. La civilización de los Han

Al describir brevemente aquí algunos de los rasgos más característicos de la cultura Han, incluimos la segunda dinastía Han, es decir, la época posterior a la restauración de la soberanía de la casa imperial y de la familia Liu (25-220 d. C.). Pues la cultura Han no se vio afectada sustancialmente por el interregno correspondiente al dominio de Wang-Mang (que se tratará en el apartado V). La vida intelectual descansaba sobre la base material de una economía nacional esencialmente unitaria, que abarcaba todo el ámbito económico de China. Había

un activo intercambio económico entre las provincias, aunque nada había cambiado en cuanto al carácter autárquico de la aldea. La movilidad económica era cosa del comercio, de las ciudades y de la clase superior. Fue también en este ámbito donde se manifestaron en primer término las tendencias hacia la homogeneización, que nos permite hablar de una cultura general china de la clase superior, por debajo de la cual persistieron particularidades regionales en lo referente a la lengua, las costumbres y los cultos de la religión popular. La riqueza se concentraba asimismo en las ciudades, de gran seguridad por estar rodeadas de muros; el campo, sin embargo, era relativamente pobre. En conjunto, y pese al gran número de su población (unos 50 ó 60 millones hacia el nacimiento de Cristo), China no pudo nunca compararse con lo que en la misma época ofrecía el Imperio Romano en cuanto a fuerza de trabajo y desarrollo material. Después de dos milenios, las ruinas de Roma suscitan todavía nuestra admiración. De los palacios y templos de la época Han nada ha podido conservarse; construidos con materiales perecederos, madera y barro, la edificación en piedra fue siempre excepcional, y significativamente sólo ha llegado hasta nosotros en forma de cámaras mortuorias subterráneas. Nunca existió la escultura monumental, fue el budismo quien la llevó a China. Las ciudades de la época Han no tenían todavía un «sky-line» característico. Las construcciones de dos pisos eran más bien la excepción que la regla, y sólo el rico habitaba una vivienda con piso superior *(lou)*. Así que todo lo que hemos leído sobre el lujo de las ciudades, en obras de teoría económica de la época Han como el *Yen-t'ieh-lun* («Discusiones sobre el monopolio de la sal y el hierro»), resulta pretencioso, después de todo, si lo comparamos con Roma. La artesanía, sin embargo, tuvo un gran desarrollo, y era estimable su nivel tecnológico, especialmente en la producción de armas. También la ciencia tuvo cierto esplendor, sobre todo en el campo de la astronomía. Se llegó a calcular con precisión las fechas de los eclipses, y pudo desarrollarse un sistema de calendario, con fundamento astronómico, que tuvo indiscutible vigencia durante muchos siglos.

Pero hay un invento de la época Han que ha llegado a tener gran importancia en la historia de la civilización: el papel. Inicialmente los materiales sobre los que se escribía eran en China la madera y el bambú, y más tarde también la seda. Alrededor del año 100 d. C. se inventa el papel, con lo que se consigue un material no sólo barato, sino firme y duradero. Gran cantidad de los documentos en papel de los

siglos II y III, favorecidos por el clima seco de los lugares de Asia central donde fueron hallados, se han conservado hasta hoy. El conocimiento de la fabricación del papel llegó a suelo europeo, a través de los árabes y el Mediterráneo, en la Edad Media, a comienzos del siglo XII e inicialmente a España.

De la cultura plástica y monumental podemos hacernos una idea que viene a subrayar el carácter en parte rústico de la época Han ya sugerido anteriormente, gracias a los relieves en piedra y ladrillo que se han conservado y a las pinturas que han podido encontrarse en tumbas y mausoleos. Es característico el hecho de que todas las manifestaciones artísticas sean aún anónimas. Es a partir del siguiente período medieval de la cultura china cuando el artista alcanza una gran estima y el arte es considerado como alta expresión cultural.

La literatura, en cambio, está ya radicalmente diferenciada y contrasta con toda nitidez con la de la época Chan-kuo. En el siglo III había surgido en el estado de Ch'u una poesía lírica —movimiento vinculado al nombre de Ch'ü Yüan— que daba preponderancia al sentimiento personal, en contraposición con el anonimato del «Libro de los Cánticos», verdadero compendio de los cantares populares. Esta poesía presenta todavía importantes aspectos mitológicos, y en algunos de sus extensos poemas e himnos a los dioses, la clara influencia de los chamanes y sus estáticas vivencias. En la época Han este género continuó cultivándose, pero descargado ya de su carácter mitológico. Junto a él se abre paso una prosa descriptiva, estilísticamente apoyada por las «Elegías de Ch'u» *(fu),* forma poética que casi habría que llamar cortesana, suntuosa y erudita. Pero también se compusieron en aquella época cantos más sencillos, en los que con bastante frecuencia se expresaron el destino trágico de la separación de los esposos a causa del servicio de armas, y la añoranza del hogar y del amor. Mucho es lo que se ha perdido de este lirismo y esta prosa poética; en cambio, se ha conservado hasta el presente gran parte de la literatura histórica y filosófica. La aportación historiográfica más importante del período de los Han fue la de la historia universal dinástica, que supuso una gran innovación. Fue ideada por el gran Ssu-ma Ch'ien (145 aprox. 90 a. C.). Mientras las obras de historia de la época Chou eran áridas crónicas como el *Ch'un-ch'iu,* o bien recopilaciones más anecdóticas y novelescas de tono moralista *(Kuo-yü, Tso-chuan y Chan-kuo ts'e),* la historiografía se vio enriquecida por nuevas categorías gracias a este Ssu-ma Ch'ien, cuyo padre ya había comenzado a escribir la historia universal

Shih-chi («Notas de los Historiadores»). La obra de este historiador, que comprende en su forma actual 130 capítulos, se divide en cinco partes principales: una historia de China, en forma de anales, desde los cinco «emperadores primitivos» hasta aproximadamente el año 100 a. C., una relación de tablas y listas de soberanos, una serie de monografías especializadas (por ejemplo, astrología y astronomía, sacrificios imperiales, ritos y música, sistemas de cultivo y riego, economía), un bosquejo de la historia de las «familias hereditarias», es decir, de los diversos estados de la época feudal y de los feudos reales de comienzos de la época Han, y finalmente cuatro biografías a las que hay que añadir monografías sobre pueblos marginales como los Hsiung-nu. Sólo esta última parte de carácter biográfico posee valor literario y contiene tradiciones sobre personalidades individuales, escritas con agilidad y no exentas de fantasía. Esta distribución del *Shih-chi* hizo escuela: en sus rasgos fundamentales constituyó durante dos mil años el esquema de las historias dinásticas. Sigue las líneas generales del *Shih-chi,* incluso, la primera obra china de historia limitada estrictamente a una dinastía, el *Han-shu,* consagrado a la primera dinastía Han, redactado por Pan Ku y otros en el siglo I d. C. El *Shih-chi* y el *Han-shu* se basan por igual en los trabajos preliminares, documentos y otras fuentes literarias accesibles a los autores. La tradición oral o incluso la formulación literario-poética del material histórico nunca constituyeron parte importante de la historiografía china, lo que no significa que su valor documental sea mayor. Con todo, el historiador que se limitaba a compilar o seleccionar mantenía absoluta fidelidad a los documentos originales. Así han podido conservarse, sobre todo en el *Han-shu,* numerosos edictos y peticiones a la corona que, aunque retocados, estaban evidentemente basados en el texto original.

También en la época Han aparecieron las primeras enciclopedias, género literario que debe calificarse como típico de la China tradicional. Paralelo al desarrollo de la literarización y la burocratización, llegó la necesidad de obras de consulta de fácil manejo. Surgieron así los diccionarios, entre los cuales el paleográfico de signos, *Shuo-wen* (siglo II d. C.), aún sigue siendo importante a la hora de investigar sobre antiguas formas de escritura. Datan igualmente de la época Han los primeros catálogos bibliográficos. El capítulo del *Hans-shu* consagrado a la literatura constituye una reelaboración de un catálogo de la biblioteca de palacio, tal y como se encontraba aproximadamente en tiempos del nacimiento de Cristo. Naturalmente, de los 596 títulos allí indicados, ape-

nas se ha conservado una décima parte, perdiéndose el resto o conservándose breves fragmentos. Entre las obras conservadas se encuentran ante todo algunos importantes compendios de filosofía. Liu An (m. en 122 a. C.) compuso para la escuela taoísta una síntesis manejable de doctrinas y especulaciones, llamada *Huai-nan-tzu.* Sin embargo, durante las dinastías Han se bosqueja una lenta transformación del taoísmo. Adopta elementos de la religión popular y adquiere importancia la literatura sobre macrobiótica, alquimia y dioses taoístas. A partir de la corriente filosófico-meditativa se constituye una nueva religión, que adquirió importancia política hacia finales de la dinastía (ver apartado VIII). Se registran asimismo contracorrientes con tintes racionalistas opuestas al misticismo, así como la especulación sin límites de muchos filósofos de los Han. Entre ellos ha de citarse, sobre todo, a Wang Ch'ung (aproximadamente del año 27 a 100 d. C.), cuya *Lun-heng* («Ponderación de las doctrinas») está dedicada a desenmascarar supersticiones y exageraciones y a explicar la naturaleza de un modo natural. Su corriente de pensamiento, que anteponía lo empírico, careció sin embargo de influencia; siguió prevaleciendo la doctrina confuciana en la versión que de ella forjaron los sabios de los siglos II y I a. C.

Al comienzo de la dominación Han la administración estatal estaba tan poco ideologizada como el propio linaje imperial, si bien actuaban en la corte algunos consejeros confucianos, como Lu Chia y Chia I. Es en tiempos del emperador Wu cuando el confucianismo adquirió una nueva forma, adaptándose a las necesidades del estado burocrático que estaba erigiéndose. Esto fue obra, en primer término, de Tung Chung-shu (aprox. 170 a aprox. 100 a. C.). No sólo se debe a él la puesta en práctica de una especie de sistema examinatorio para los aspirantes a funcionarios, sino también el acercamiento a las exigencias prácticas de la administración del confucianismo, inicialmente caracterizado más bien por una actitud hostil con respecto a las leyes. Se concilian en cierta medida la esfera de las leyes *(fa)* con la de la costumbre autónoma *(li).* En el confucianismo de la época Han se reconoce la importancia del derecho y de las instituciones; la ética de la nobleza se convierte en una ética burocrática. Pero al margen de los asuntos del Estado, influyeron sobre el confucianismo otros factores; en primer término, las especulaciones filosófico-naturales de la escuela del Yin-Yang con su peculiar imagen del universo, dominada por la doctrina de los «cinco estados alternativos» o «elementos» *(wu-hsing):* madera, agua, tierra, fuego y metal. Estos, en su acción recíproca, se consideraban

como fuerzas fundamentales del universo, tanto de la naturaleza como del mundo de los seres humanos. Toda cosa que la mente humana pueda concebir, desde el cielo hasta cualquier parte del cuerpo, pasando por los colores, las notas musicales, las palabras, se hallaba íntimamente relacionado con un elemento en el marco de un sistema de relaciones. La teoría basada en el cinco dominaba entonces el pensamiento (lo que también explica que los «emperadores primitivos» fueran cinco, pág. 8). Esta imagen del mundo, organizada casi matemáticamente, otorgaba la posibilidad de explicar el mundo sin proceder empíricamente, sino desenvolviéndose entre leyes especulativas. Estas teorías revestían una trascendencia eminentemente política. Desde siempre los fenómenos naturales sorprendentes (tiempo intempestivo en la «estación inapropiada», cometas, novas, deformidades animales o vegetales) se habían considerado en China como presagios, y así lo demuestran las correspondientes anotaciones contenidas en el Ch'un-ch'iu. La teoría Han fusionó la doctrina de los presagios con la de los elementos, creando un sistema mediante el cual se creía poder realizar predicciones. Cuando existía la amenaza de que el «mandato del cielo» *(t'ien-ming)* le fuera arrebatado a un soberano inepto, ello tenía que manifestarse, según esta cosmología, mediante unos fenómenos naturales perfectamente reconocibles, cuyo anuncio o mención, en consecuencia, constituía a la vez una forma permanente de propaganda política[15]. Estas concepciones se arraigaron con extraordinaria fuerza en China, influyendo, por ejemplo, sobre las insignas y colores de las dinastías, pero nunca alcanzó tanta importancia como en la época Han, cuando un usurpador, Wang Mang, pudo llegar incluso al trono mediante estas prácticas mágico-prognósticas.

V. *El interregno de Wang Mang*

La escalada de Wang Mang (45 a. C.-23 d. C.) está relacionada con la tendencia de los clanes de las emperatrices a aumentar su poder a expensas del linaje imperial Liu. La esposa principal del emperador Yüan (48-33 a. C.) era una Wang y supo procurar a su hermano los más elevados cargos civiles y militares. Toda la administración imperial, o al menos las funciones más determinantes, cayeron pronto en manos del linaje Wang, y ello no precisamente en beneficio del imperio donde, pese a algunos éxitos en materia de política exterior, cundió el descontento expresándose éste incluso en un levan-

tamiento de los esclavos estatales en el año 12 a. C. El gobierno logró sofocar este levantamiento con dificultad. Wang Man era sobrino de la emperatriz y ejerció la regencia en nombre de un emperador menor de edad desde el año 1 hasta el 8 d. C., aumentando premeditada y paulatinamente su poder. Pero su ascenso no fue, como en tantas ocasiones en la historia china, el producto de un golpe militar, sino de la aplicación de unos métodos ideológico-propagandísticos. Wang Mang estaba henchido de una singular mezcla de ambición política y arcaicos principicos. Su ideal era el «duque de Chou», aquel regente que gobernó durante la minoría de edad de un soberano a comienzos de la época Chou, y que fue considerado por Confucio como modelo de regente pleno de sabiduría. Wang Mang admiraba la dinastía Chou y pretendía reestructurar el imperio Han según el modelo de aquélla, tal y como fue concebida en su tiempo. Esta retrógada pretensión estaba alimentada por los *Chouli* («Ritos de los Chou»), texto en parte apócrifo en el que se encontraban tanto auténticas tradiciones como concepciones y sistematizaciones influidas ya por la doctrina de los elementos. Esta obra fue elevada a la categoría de clásica del confucianismo, y Wang Mang y sus adeptos se sirvieron de ella como si se tratara de un manual para la época presente. Mediante una hábil propaganda, y utilizando premeditadamente ciertos presagios, Wang Mang consiguió destronar al simulacro de emperador Han para nombrarse a sí mismo emperador de una nueva dinastía Hsin, «renovación». Al parecer, llegó a creerse realmente tal predestinación, y nunca pensó en utilizar esta ideología cínicamente para el fortalecimiento exclusivo de su posición. Logró así alcanzar el poder sin procedimientos militares, y parece increíble que tan sólo le apoyaran un grupo de intelectuales que creían como él en el carácter ejemplar de la época Chou, como es el caso del filósofo Yang Hsiung (53 a. C. a 18 d. C.). Entre sus partidarios militaban incluso miembros de la familia imperial Liu, lo que prueba que en la atmósfera reinante en la corte la lealtad ideológica era más fuerte que la solidaridad familiar.

En muchos aspectos, las medidas de gobierno de Wang Mang entrañaron un retroceso, pero en otras afianzaron el poder imperial. Aplicó el viejo axioma según el cual toda la tierra es propiedad del rey, creó un control estatal de la agricultura invocando el «sistema del campo con cisterna», sistema agrario que mostraba reminiscencias de la antigua economía de dula y según la cual se habrían distribuido las gentes en grupos de ocho familias para labrar la tierra en común. Res-

tableció los monopolios estatales y creó otros nuevos; el sistema monetario fue reorganizado, al parecer, según los correspondientes modelos de la época Chou, y se fijaron administrativamente los precios de los cereales, a la vez que desaparecía el comercio privado de éstos. Se prohibió la esclavitud privada, pero no la esclavitud del Estado. La usura privada fue reemplazada por los préstamos estatales. Todos estos rasgos se han interpretado como socialistas, pero en realidad eran emanación de tendencias reaccionarias y arcaizantes. Si a esto se añade que incluso la toponimia fue víctima de la maniática conducta del soberano con respecto a todo lo que fuera de la época Chou, y que los nombres corrientes fueron reemplazados por otros antiguos y ya olvidados, se tendrá una imagen de los afanes innovadores y desgraciadamente generalizados del usurpador y de los esfuerzos que supuso. La precipitación con la que Wang intentaba aplicar sus reformas no tardó en crear el caos incluso en la agricultura, si bien éste alcanzó el máximo en el seno del propio aparato administrativo. No se limitó a reemplazar los nombres Han de los órganos administrativos por antiguas denominaciones, sino que los salarios también se vieron afectados, y con ello el *nervus rerum* de toda burocracia: ya no había salarios fijos, sino una remuneración variable que dependería del resultado de la respectiva cosecha. Sorprendentemente, en esta caótica época de las reformas sólo el ejército quedó relativamente intacto. Pero no se logró reanudar una política exterior ofensiva. Los Hsiung-nu pudieron liberarse de los flojos vínculos de vasallaje que los tenían ligados a la casa imperial Han y constituirse nuevamente en federación independiente. Sin embargo, el derrocamiento de Wang Mang no fue consecuencia de una política exterior fracasada, sino de una serie de levantamientos dirigidos contra su régimen.

VI. La guerra civil y la restauración

Por muy confuso que fuese el programa de gobierno de Wang Mang, por muy impulsiva y frenéticamente que pretendiese llevar adelante su aplicación, retractándose o retrocediendo abruptamente cuando encontraba resistencia, tenía con todo una tendencia básica que en definitiva consistía en el afianzamiento del poder central. Ahora bien, todo intento de establecer un poder «absolutista», orientado necesariamente contra las clases con las que el régimen de que se trate comparte la soberanía, puede en general contar en un principio con cierto

consenso popular. Por ello el hecho de que los grandes linajes, después de haberse levantado seis veces contra Wang Mang entre el año 6 y el 9 d. C., no intentaran ninguna otra revuelta hasta el año 20, hace suponer más o menos razonablemente que durante dicho espacio de tiempo no vieron ninguna posibilidad de obtener un apoyo más amplio para una nueva sublevación. Así es perfectamente concebible que su inquebrantado poder económico hubiera podido afianzarse más bajo la subsistente dinastía Hsin, ampliándose en el plano político. De todos modos, esto no hubiese alterado el resultado final, que fue la disolución del imperio desde adentro hacia afuera. Pero ciertas catástrofes naturales de magnitud extraordinaria deterioraron la situación de una gran parte de la población, y con ello aceleraron el aludido proceso.

a) Las «cejas rojas»

Ya en tiempos de la regencia de Wang Mang se habían producido violentas inundaciones en el curso inferior del Huangho, precisamente por el desplazamiento sufrido en su curso. Grandes masas de agua se vieron empujadas hacia el canal Pien, que une el Huangho con el río Huai, provocando también allí la ruptura de algunos diques [16]. El siniestro ocurrió en el territorio más densamente poblado del imperio y afectó casi a la mitad de la población. En el año 11 d. C. se produjeron nuevas inundaciones. Todas ellas desencadenaron un movimiento migratorio en dirección al Sur, hacia el Yangtse, movimiento que vio sus filas disminuidas por el hambre, las enfermedades y las epidemias. La península de Shantung fue la más afectada, pues inicialmente quedó casi aislada por las inundaciones. Allí los campesinos que quedaron sin tierra o que sufrían los efectos del caos organizaron unas bandas que más tarde integraron en un movimiento. Su organización no era muy estricta; en todo caso las fuentes contienen sólo tres designaciones de categorías que ostentaban sus líderes, entre los cuales Fan Ch'ung ocupaba la posición de *primus inter pares*. Puesto que el levantamiento, según todas las apariencias, no tenía ninguna base religiosa ni ideológica en general y había sido generado espontáneamente por la situación desesperada que se había creado, su debilidad organizativa puede considerarse natural. No obstante, las tropas que envió el gobierno a partir del año 18 contra los «cejas rojas» —así llamaban a los rebeldes, porque se pintaban las cejas de rojo— fracasaron. Estos, por el contrario, fueron extendiendo la rebelión paulatinamente

hacia el Oeste. Cuando la rebelión se iba acercando a la prefectura de Nan-yang (en el sur de Honan y el norte de Hupei) estalló allí, a finales del año 22 d. C., una revuelta de grandes clanes encabezadas por una línea colateral del linaje Liu, es decir, de la casa imperial Han, que ahora consideraba favorable la situación para recuperar el poder. Esta revuelta también tenía la intención de anticiparse a los «cejas rojas». Liu Po-sheng se puso a la cabeza de una multitud muy heterogénea de adeptos, entre los que se contaban también desclasados de toda especie, logrando inmediatamente algunas victorias iniciales sobre las tropas gubernamentales. Muy pronto se vio con claridad que ambos grupos insurrectos dependían uno del otro. Pues si la posición de los linajes aristocráticos se encontraba debilitada por sus rivalidades, las comunidades campesinas, por su parte, no disponían de recursos económicos suficientes, ni sus jefes, lógicamente, poseían aptitudes organizativas y militares suficientes como para poder dominar con firmeza y solos los territorios conquistados. Así, no puede sorprender que también ellos eligieran a un miembro de la familia Liu, Liu Hsüan. como pretendiente al trono, puesto que eran conscientes de que sólo de este modo podían legitimar su movimiento. Asimismo lograron mejor éxito que Liu Po-cheng, y Liu Hsüan pudo ocupar en marzo del año 23 el trono del antiemperador. Las fuentes lo llaman emperador del Keng-shih, por la divisa de su gobierno: «nuevo comienzo» *(keng-shih)*, pues no recibió ningún nombre litúrgico póstumo. Sus ejércitos unificados alcanzaron en el verano del 23 una gran victoria sobre el ejército de Wang Man, y en el otoño del mismo año conquistaron la capital Ch'ang-an, perdiendo en ello la vida Wang Mang.

b) La guerra civil

La alianza que había elevado al soberano del Keng-shih padeció en su seno el destino reservado a los compromisos de esta especie. Después del triunfo logrado conjuntamente, los antiguos enfrentamientos se reavivaron. Por otra parte, el nuevo emperador cometió un grave error al no conceder feudos a los jefes de los «cejas rojas», limitándose a otorgarles títulos menores. Y así ocurrió que estos jefes abandonaron poco después la capital para volver a reunirse con sus tropas. El emperador del Keng-shih perdió entonces su apoyo más fuerte, lo que resultó particularmente funesto porque el territorio que controlaba era excesivamente pequeño para poder propor-

cionarle los recursos materiales necesarios para desarrollar operaciones de envergadura. Pues de resultas de la insurrección de Nan-yang se habían formado nuevos focos de subversión. La situación favorecía a caballeros aventureros y «condottieri», así como a las tendencias secesionistas regionales siempre presentes. Así, Wei Ao conquistó casi íntegramente Kansu; Lu Fang creó en le Norte un ejército propio, en el que acogió igualmente a tibetanos (Ch'iang) y otros no chinos; en el Oeste se levantó Kung-sun Shu, y sobre la región del Yangtse fue Ch'in Feng quien se convirtió en soberano. La mayoría de los insurrectos descendía de grandes linajes y contaban de antemano con ciertos bienes alodiables. Evidentemente pensaban tan sólo en sus privilegios, limitados localmente. Como el gobierno del emperador del Keng-shih estaba formado precisamente por miembros de estas clases con sus intereses divergentes, se desplomó como un castillo de naipes cuando los «cejas rojas» aparecieron frente a Ch'ang-an en el año 25 d. C. En las revueltas perdió la vida el soberano.

El mismo año se proclamó emperador Liu Hsiu, hermano de Liu Po-sheng. Este logró finalmente restaurar la dinastía Han. Su carrera había comenzado tan sólo un año antes. A cargo de un pequeño destacamento, y bajo las órdenes de su primo Liu Hsüan, demostró muy pronto su notable capacidad estratégica. Los grandes propietarios, que temían al turbulento pueblo más que a cualquier otra cosa, fueron seguramente quienes primero se unieron a él. Pero el adversario de abajo, los «cejas rojas», desapareció como fuerza política con la misma rapidez con que se había formado. En el año 27 se sometieron finalmente a Liu Hsiu. En adelante, Kuang-wu (éste es el título de honor póstumo de Liu Hsiu) luchó contra sus iguales: la guerra civil, que se prolongó hasta el año 36, no versó ya sino sobre el poder en el seno del orden social establecido. En este enfrentamiento, la ambición de Kuang-wu fue una de sus armas más potentes. Mientras la mayoría de sus contrincantes trataban simplemente de garantizar su independencia regional y, en consecuencia, operaban a la defensiva, él fue el único que pasó decididamente a la ofensiva. Pese a sus méritos personales probablemente fue tan sólo el más afortunado de los pretendientes, aquel a quien sus primeros éxitos facilitaron el resto del camino. Se le enjuicie de una forma u otra, una cosa está clara: que nunca emprendió ni proyectó reformas. Obtuvo su objetivo político, que era restablecer en el trono a la familia Liu. Pero no por ello se

modificaron las circunstancias que habían provocado el derrocamiento de la primera dinastía Han.

VII. *La segunda dinastía Han*

Kuang-wu, primer emperador de la segunda dinastía Han, también llamada «oriental» por su capital Lo-yang, situada más hacia el Este, fue el emperador más impresionante de la historia de esta dinastía, que apenas duró doscientos años. Uno se siente casi obligado a decir que en las condiciones de una restauración en gran medida feudal no quedaba ya margen para un monarca poderoso. El propio Kuang-wu se aprovechó de que el imperio se encontraba agotado por la prolongada guerra civil. Del año 57 datan cifras según las cuales la población total se habría visto reducida a 21 millones de habitantes [17]. Aun cuando estos datos no fuesen exactos resultan suficientemente elocuentes. Dado que, además, no existía ninguna amenaza exterior seria, aun después de la muerte de Kuang-wu (57 d. C.), el imperio tenía asegurado de momento un desarrollo pacífico. Incluso se emprendieron nuevas campañas expansivas, si bien es cierto que no podía pensarse en una política exterior verdaderamente enérgica.

a) Conquistas

La guerra civil se había librado principalmente en el norte y en el centro de China. Así es como se reforzó el movimiento migratorio hacia el Sur, iniciado ya con las inundaciones. Los colonos se trasladaron hasta el corazón de Yünnan, Annam y Tongking, territorios que habían sido ligados más estrechamente al imperio por el general Ma Yüan, al ser enviado éste en el año 42 d. C. a Tongking, donde dos años antes había estallado una rebelión que fue entonces sofocada. Con todo, la soberanía china sobre estos territorios debió haber sido seguramente nominal.

No obstante, la emigración de las regiones septentrionales y del Noroeste se debía también a otras razones. Durante la guerra civil diversos pueblos extranjeros habían irrumpido nuevamente o se habían instalado en estas zonas. Aunque en el año 48 d. C. se produjo una división entre los Hsiung-nu y se quebró su confederación, ello no redundó únicamente en beneficio de los chinos. Diecinueve tribus de los llamados Hsiung-nu del Sur se pusieron bajo la protección de los Han,

pues se encontraban acosados por los Hsien-pi y los Wu-huan. Por un lado fue grata su llegada, pues se esperaba poder utilizarlos en Shansi y en el arco del Huangho para afianzar las fronteras, como se esperaba de las tribus tibetanas toleradas entre el Huangho y el Kuku Nor; pero por otro lado, estos Hsiung-nu y tibetanos crearon muchos problemas a sus vecinos chinos con sus saqueos e incursiones. Por otra parte, entre el año 60 y 70 d. C., las secciones de los Hsiung-nu que se habían retirado hacia el Norte volvieron a hacer sentir su presencia y lograron cierta influencia en Turkestán, donde los estados tributarios de China, excepto el rey de Yarkend, rompieron sus vínculos con el imperio Han. En el año 73 se puso en marcha una primera campaña dirigida por Tou Ku. El clan Tou, que estaba emparentado con la casa imperial, se contaba entre los más fervientes partidarios de una política ofensiva con respecto a Asia central, política que fue luego puesta en práctica bajo los emperadores Chang (76-88) y Ho (89-105). Tou Hsien y Pan Ch'ao derrotaron a los Hsiung-nu del Norte en varias batallas, siendo el segundo quien más avanzó, llegando en el año 94 hasta el extremo occidental de la cuenca del Tarim. Pero el protectorado chino no duró mucho; en el año 107 se retiraron ya las guarniciones del exterior. Económicamente el imperio no se encontraba en condiciones de mantener durante mucho tiempo su presencia militar en estos gigantescos territorios; hubo que conformarse con que las comunicaciones por tierra con Asia sudoccidental no se cortasen totalmente. Por otra parte, alrededor del año 107 se desencadenaron una serie de disturbios entre los tibetanos asentados en la parte oriental de Kansu, recrudeciéndose una y otra vez durante una década e impidiendo temporalmente que el gobierno central pudiera controlar la región del Noroeste. Todo este proceso fue una de las causas de que el contacto y el comercio con el lejano Occidente se realizase cada vez con más frecuencia por vía marítima.

b) Problemas en el interior

Lo que mejor caracterizó, durante algo menos de un siglo después de su restauración, la estabilidad del imperio Han en cuanto a política interior se refiere fue el apaciguamiento casi «natural» que se instauró tras los disturbios resultantes del reinado Wang Mang y su correspondiente extinción. En principio el problema de los campesinos que se habían visto privados de su hogar en el caos de aquella época se resolvió

por sí solo. Puesto que se había conservado la integridad territorial del imperio, pudieron asentarse en las tierras libres de las comarcas que habían quedado despobladas. Pero simultáneamente había avanzado el proceso de apropiación del suelo por parte de los grandes clanes. Fue entonces cuando se perfilaron con mayor nitidez dos tendencias: los grandes propietarios dedicaban cada vez más tierra a la cría de ganado e intentaban comerciar por su propia cuenta con los productos de esa actividad. Es cierto que el gobierno prohibía que una persona ejerciese dos actividades simultáneamente, pero su poder efectivo de aplicar las disposiciones disminuyó sensiblemente, en especial en las provincias. La situación social de las clases inferiores empeoraba incesantemente. Los pequeños campesinos perdían su autonomía y cada vez había un número mayor de arrendatarios que en la práctica se encontraban en situación de siervos. Este proceso se vio acelerado por el hecho de que en los latifundios se tenía la capacidad de pasar a métodos de producción más evolucionados, lo cual no era posible en el caso de los pequeños arrendatarios. Quizá fue por aquel entonces cuando se pusieron en marcha los primeros molinos de agua [18].

En la capital, Lo-yang, el favoritismo y la corrupción se propagaron más y más, adquiriendo los grandes linajes, y a pesar de sus competencias, influencia directa en la administración. Pero las camarillas que se formaban no desembocaron en grupos de intereses claramente perfilados, sino que en sus límites se entrecruzaban en diversas direcciones. Existía, por un lado, el antagonismo entre capital y provincia, y por otro el de las fuerzas feudales, las «conservadoras» y los «intelectuales», es decir, los literatos de la administración y sus familias. El debilitamiento del gobierno central se vio intensificado por dos grupos cuyo poder había nacido ya, en ambos casos, durante la primera dinastía Han: los clanes de las emperatrices y los eunucos. Bajo el gobierno del emperador Ho la familia de la emperatriz, la familia Tou, experimentó una gran escalada comenzada ya con la Restauración. En tiempos del emperador Huan (147-167), el clan Liang desempeñó un papel de importancia decisiva. Se dice que un hermano de la emperatriz de entonces, Liang Chi, poseía un feudo con 30.000 familias de siervos.

Los clanes de las emperatrices disfrutaban del contacto directo con el soberano, pero este privilegio habían de compartirlo con los eunucos. El emperador Kuang-wu había imitado a Wu-ti (141-87 a. C.), como en muchos otros aspectos, al confiar importantes decisiones no a los ministerios, sino a su

Secretaría personal *(shang-shu)*, que se encontraba en manos de los eunucos. A partir de entonces éstos afianzaron constantemente su posición, proceso que culminó en el año 135 d. C., cuando un edicto del emperador Shun (126-144) los autorizó a adoptar hijos. Los eunucos, cuya influencia como individuos había sido siempre limitada, desarrollaron ahora algo así como una conciencia de grupo, y su primera acción común demostró claramente que se trataba de un factor de poder que en adelante debería tenerse en cuenta.

Junto a los enfrentamientos de intereses entre las grandes familias, cristalizó cierta polarización entre las fuerzas políticamente activas: por un lado, el linaje de los intelectuales; por otro, los eunucos, y entre éstos, y adoptando siempre una posición intermedia, difícil de definir con exactitud, los clanes de las emperatrices, caracterizados por su permanente rivalidad con los eunucos en lo que se refiere a su relación con el emperador. Pero éstos tenían ya suficientes poderes como para proceder contra ambos adversarios. En el año 159, de acuerdo con el emperador Huan, aniquilaron a la familia Liang, a la que pertenecía la emperatriz-viuda, perdiendo la vida miles de personas. A continuación se les concedieron títulos nobiliarios a los cinco cabecillas del golpe, a la vez que recibieron grandes feudos; además, parece ser que la gratificación pecuniaria que recibieron ascendió a 56 millones de monedas de bronce. Al morir el emperador Huan en el año 167 sin dejar herederos, los eunucos volvieron a salir victoriosos en la lucha por la sucesión. En este caso sus adversarios fueron los intelectuales, de orientación confuciana en su mayoría y que ya repersentaban en cuanto a número un partido a considerar. Ellos y sus partidarios fueron perseguidos por todo el imperio. En el curso de estas acciones fueron exterminadas las grandes familias Ch'en y Tou en el año 168, y en el 170 se inició una campaña homicida contra los intelectuales. La aniquilación de éstos como partido llamado de manera original *i-jen* (o *i-min*), que significa «críticos», aunque también se interpretaba como «portadores de la opinión pública», tuvo graves consecuencias. Pues los eunucos, pese a su triunfo, no se convirtieron en especialistas de la administración y, como anteriormente, tampoco tuvieron participación alguna ni en la administración local ni en el mando militar. Cuanto más fue aumentando su poderío y riqueza, tanto más fatales llegaron a ser las consecuencias en el conjunto de su gobierno. Las presiones contra los funcionarios y su degeneración moral determinaron finalmente la desintegración de la burocracia en general, lo que se puso

particularmente de manifiesto allí donde ésta ostentaba amplias atribuciones autónomas, es decir, en las provincias.

VIII. La revuelta de los «turbantes amarillos» y la guerra civil de los generales

La podredumbre interna del Estado se hizo patente repentinamente al estallar en el año 184 el levantamiento campesino de los «turbantes amarillos». Se les dio este nombre por los trapos que como distintivo llevaban en la cabeza. Pero, a diferencia de los «cejas rojas», se trataba en este caso de una revuelta de sectas religiosas. En el transcurso de la segunda dinastía Han el taoísmo había desarrollado diversos movimientos religiosos. Uno de ellos había sido fundado por Chang Ling en Ssuch'uan a mediados del siglo II [19]; este movimiento estableció un Estado clerical propio bajo la soberanía del nieto de aquél, Chang Lu. Se la llamaba la secta Wu-tuo-mi («de las Cinco Fanegas de Arroz»), en razón de los tributos que los adeptos tenían que entregar en arroz. En Shantung se había formado otra secta, y ésta fue la base inicial de los «turbantes amarillos». Defendía el llamado taoísmo Huang-Lao, que reclutaba adeptos con métodos curativos pseudo-medicinales, y cuyo dios principal es el Huang-Lao-chün (literalmente, «antiguo príncipe amarillo») [20]. El movimiento de Shantung se creó hacia el año 170 por un cierto Chang Chüeh, y recibió el nombre de T'ai-p'ing tao («El camino de la gran paz»). No se sabe nada con exactitud sobre su ritual. El tenaz propósito de Chang Chüeh era el de ampliar su comunidad, lo que se deduce del hecho de que en el 175 enviara ocho propagandistas, a modo de apóstoles. No ha podido esclarecerse la posición religiosa que adoptara frente a la rebelión; en adelante ostentaría el título de «general del señor celestial» *(t'ien-kung chiang-chün)*. Las tropas que se encontraban bajo su autoridad suprema recibían órdenes de 36 *fang* (jefes regionales), que se dividían a su vez en *ta-fang* (grandes jefes regionales), que mandaban más de 10.000 hombres, y *hsiao-fang* (pequeños jefes regionales), que mandaban a 6.000 ó 7.000 hombres. Por debajo de éstos estaban todavía los *ch'ü-shuai* (grandes jefes).

El levantamiento se propagó rápidamente por los territorios orientales, abarcando especialmente las provincias de Honan y Anhui. También se alzaron los Wu-tou-mi. Parece ser que este movimiento sorprendió al gobierno completamente desprevenido, circunstancia ésta que puso de manifiesto su que-

brantada posición. Sin embargo, y tras sufrir algunos reveses, las tropas gubernamentales asumieron decididamente la iniciativa. Cuando esto ocurrió, la mayoría de los «turbantes amarillos» se retiró a Shansi, siendo cercados en Kuang-tsung. Chang Chüeh murió al iniciarse el sitio. Su hermano Chang Liang, que le reemplazó, murió en el asalto de la ciudad. Los enfrentamientos que estaban desarrollándose en Hunan y Kueichou se prolongaron hasta el invierno del año 184, y concluyeron igualmente con la derrota de los rebeldes. Antes de transcurrir un año, el movimiento, como tal, había sido quebrantado, si bien persistieron ciertos grupos aislados hasta el fin de la dinastía.

Se nos presenta con toda claridad las circunstancias exteriores de la sublevación, pero el problema se complica cuando pretendemos esclarecer sus antecedentes y causas. Sin embargo, y a pesar de su complejidad, el problema ofrece gran interés, pues en la historia posterior del imperio chino se produjeron una y otra vez movimientos sociales y religiosos de características semejantes y que al igual que éste estuvieron fatalmente destinados al fracaso. P. Michaud ha dedicado a los «turbantes amarillos» una minuciosa investigación, cuyos resultados pueden sorprender inicialmente. En efecto, según este trabajo, los acontecimientos no vinieron provocados por ninguna situación de miseria. Inundaciones, sequías, temblores y epidemias fueron siempre los mismos. El gráfico de población presenta asimismo un curso numérico normal: en el año 105 China tenía unos 53 millones de habitantes, y en el 156 alrededor de 56 millones; tampoco las amenazas exteriores parecen importantes en relación con otros períodos. Michaud no le atribuye al movimiento ningún carácter de conspiración y llega incluso a negarle el más mínimo objetivo político. Para él hubo tan sólo un verdadero motivo, y fue la «desmoralización de la burocracia Han» [22].

Las dificultades aparentemente insuperables con las que se enfrenta en este caso la investigación se deben ante todo al peculiar carácter de las fuentes, concebidas unilateralmente desde el punto de vista de la clase superior. Esta parcialidad suya se acentúa y pone de manifiesto al tratar la cuestión de los «turbantes amarillos». De este modo puede entenderse el hecho de que nos sea imposible verificar la presunción de que Chang Chüh estuviera relacionado con influyentes camarillas de la capital.

Dado este estado de cosas, intentaremos conferir a esta ausencia de las fuentes el carácter de un fotograma en nega-

tivo, al que el historiador debe convertir en positivo. Así llegamos a las siguientes hipótesis:

1. El levantamiento fue una lucha por los escasos derechos que les quedaban a las clases medias y campesinas de resultas de la descomposición del antiguo sistema feudal. La forma de gobierno establecida por los Ch'in y los Han consistía en que el Estado se había arrogado, en parte, los privilegios de los señores feudales. Unicamente pudo hacerlo dando vida a una nueva burocracia, de cuyo fundamento jurídico, sin embargo, se beneficiaban necesariamente las clases medias e inferiores, pues la ley obligaba a todos. Después de un lento desarrollo que duró dos siglos, comenzó a disolverse esta estructura con la nueva y reforzada feudalización, lo que para el campesinado, que dependía cada vez más y casi exclusivamente de los latifundistas, significaba que en adelante tendrían que temer que el Estado, única garantía de su ya precaria autonomía, cayera en manos de sus opresores.
2. El proceso de transformación socio-económico se desarrollaba única y exclusivamente en perjuicio de los campesinos. Las exigencias de los grandes propietarios en cuanto a conseguir formas de economía más evolucionadas afectaban directamente no sólo a los campesinos como tales, sino a su forma de vida. La historia nos ha proporcionado numerosas pruebas de que el campesinado reacciona mucho más enérgicamente frente a todo aquello que pueda amenazar sus formas tradicionales de vida que ante situaciones económicas realmente paupérrimas.

Para concretar aún más nuestra hipótesis acudiremos a la guerra campesina en Alemania durante los años 1524-25. También esta guerra se produjo en un período de descomposición del feudalismo. Según las investigaciones de G. Franz[23], tampoco esta vez las condiciones de pauperización lograron movilizar a los campesinos, sino que fue la descomposición de su propia estructura social. E igualmente pueden compararse ambos levantamientos en cuanto a envergadura puramente cuantitativa. Los «turbantes amarillos» constituían del 1 al 3 por 100 de la población total. Sin embargo, mientras que en Alemania el Estado *se sirvió* de la nobleza en su lucha contra los poderes feudales, la clase superior china logró ocupar importantes funciones en él e identificarse con él. Además, el papel de la religión fue muy diferente en uno y otro caso. La Reforma hizo que los dirigentes campesinos, que se resistían a una ortodoxia perfectamente organizada, se conside-

rasen defensores del derecho divino; en la China de la época Han no existía una institución religiosa de esas características, quizá porque nunca existió una posición ideológica clara. En efecto, el confucianismo estaba aún lejos de haberse convertido en la doctrina estatal oficial. De ahí que más bien sea un signo de veracidad por parte de las fuentes el no darnos ninguna explicación sobre la forma en que se situaba la ideología de los «turbantes amarillos» en relación con la de sus células germinales, las sectas. Por otra parte, al inmovilista taoísmo le faltaba pujanza política. Y si bien siguió siendo en el futuro suelo fértil para levantamientos populares, no fundó ninguna tradición revolucionaria. Por el contrario, más tarde el confucianismo le integró hasta cierto punto en su sistema, por lo que no adquirió tampoco el carácter de doctrina herética.

Durante la regresión de la revuelta de los «turbantes amarillos» encontramos ya a dos generales, Ts'ao Ts'ao y Tung Cho, que más tarde, al ascender al trono el emperador Hsien (190-220), menor de edad, tomaron plena conciencia de la falta de poder real del gobierno central y desencadenaron la guerra civil en pugna por el poder. Esta guerra tiene todos los rasgos de la lucha entre «warlords» que, para legitimarse, trataban de apoderarse de la persona del soberano. Incorporaron imprudentemente a sus tropas contingentes de pueblos extranjeros. Una vez que Tung Cho, que inicialmente era el más poderoso de ambos, fue asesinado en el año 193, Ts'ao se erigió en protector del emperador en el 199. Pero no pudo evitar la decadencia del imperio. En el año 208 perdió una importaste batalla junto al Yangtse, y con ello el control del Sur y del Oeste. La descomposición social del imperio Han quedó sellada también políticamente y se inició una larga época de divisiones.

La filosofía del siglo II es la que más elocuentemente muestra al historiador cuán profunda fue la crisis de este período. E. Balázs trazó una imagen plástica de esta crisis a través de la vida y las ideas de tres de los pensadores de entonces [24]. Entre la evasión y la cínica participación, se refugiaban en la excentricidad o bien expresaban su desesperación en amargas críticas. Un tono nihilista impregna sus escritos y los presenta a nuestros ojos como sismógrafos de las graves conmociones que experimentaba entonces la sociedad china.

4. El medievo chino (220-600 d. C.): desmembramientos - invasiones - religiones

I. Rasgos generales del medievo en China

No puede contestarse brevemente a la pregunta de si es legítimo aplicar la expresión «medievo» a la historia de China, especialmente ahora que la investigación histórica europea ha relativizado en gran medida este concepto en relación con Occidente, meditando a la vez más sutilmente su significado. El concepto *medium aevum* sólo adquirió su contenido bajo la impresión del Renacimiento europeo y del Humanismo, y lo hizo inicialmente en negativo, debido a que se postulaba una época comprendida entre el desmoronamiento de la antigüedad clásica y la nueva recepción del bagaje antiguo en el Renacimiento. Las «Dark Ages», en este enfoque, aparecían sombríos frente a la luminosa floresencia del espiritualismo humanista, donde, según Hutten, era un placer vivir. Sin embargo, en los últimos decenios la ciencia ha logrado descubrir muchas continuidades que hacen aparecer como arbitrario el límite habitualmente adoptado por los manuales escolares (1492: toma de Granada y descubrimiento de América). En lo que respecta a la estructura social y a las formas estatales, lo medieval, y en Europa este término significa a la vez feudal, perduró sin lugar a dudas hasta entrado el siglo XVIII [1]. En China, si se quieren establecer paralelismos a todo trance, terminó al finalizar la dinastía Han una época de clasicismo antiguo, y lo mismo que en Occidente la época posterior estuvo dominada, entre otras cosas, por incursiones bárbaras. Pero en China la transformación fue menos brusca que en Europa; la tradición cultural no se vio tan cortada como en Europa, donde la literatura y las artes tuvieron que buscar refugio durante siglos en esos oasis que eran los monasterios. La barbarización del imperio romano fue casi total, mientras que en el caso de China la parte meridional del país logró librarse de las invasiones bárbaras. Esto determinó, entre otras cosas, que los rasgos esenciales del «medievo» chino apareciesen en el Norte bárbaro con mucha más nitidez que en el Sur, donde se vivía al margen de estos problemas. Indepen-

dientemente de la descomposición del Estado y la disolución del imperio Han en una pluralidad de estados, podemos destacar como tales rasgos esenciales, ante todo, los procesos sociales y económicos del período comprendido aproximadamente entre el año 200 y el 600. Se encuentra entre éstos la progresiva refeudalización, acompañada de la formación recrudecida de grandes propiedades que ya se había iniciado durante el gobierno de los últimos monarcas de la segunda dinastía Han. Su reverso es el empobrecimiento de nuevas porciones del pueblo; así, la ausencia de un campesinado dotado de capacidad tributaria y suficientemente numeroso constituye uno de los problemas principales del período en cuestión. La inseguridad social estimuló la religiosidad; el budismo y el taoísmo religioso ofrecían unas formas religiosas hasta entonces desconocidas en China. La filosofía emprendió nuevos caminos una vez que los adocenados y moralizantes escritos de los confucianos quedaron incapacitados para ofrecer fórmulas capaces de superar la crisis social. Nació una lírica nueva y personal y también se abrieron nuevos caminos para las artes plásticas. Surge la escultura voluminosa y monumental, introducida principalmente por el budismo, al mismo tiempo que la caligrafía y la paisajística, incluso la pintura en general, se convierten en formas de expresión espiritual, perdiendo el carácter artesanal que aún prevalecía en ellas en la época Han. La capacidad creadora de la cultura china, que puede constatarse en todos los terrenos, predominantemente, claro está, en el seno de la clase superior, constituye así un salidizo cultural montado sobre una crisis económica y social de la sociedad china, del mismo modo que la vivacidad y actividad de la época de los estados en lucha estaban relacionados con las transformaciones sociales de los siglos IV y III a. C., pues ambas épocas de la historia china coinciden en lo fundamental [2]. Del proceso de descomposición que en estas épocas de transición afectaba al Estado y a la sociedad surgieron nuevas formas y normas de conducta que, a su vez, se integraron en la cultura china.

Unas pocas palabras más sobre la periodización del medievo en la historiografía china. Esta subdivide el período comprendido entre los estados unitarios de los Han y de los Sui del siguiente modo: 220-280, época de los «Tres Reinos», a la que sigue un interludio de unidad imperial bajo el gobierno de la casa Chin, seguido a su vez por la época de las «Seis Dinastías» (Liu-Chao). Estos seis estados de China meridional son los que la historiografía reconoce como legítimos desde la época Sung, en el siglo XI. La denominación que se da a

toda época, tomada de estos seis estados sucesivos, expresa, pues, una concepción de la historia que excluía de antemano las fundaciones de estados chinos que tuvieron lugar en China septentrional. Una denominación menos parcial que también se encuentra ocasionalmente en la historiografía como en la literatura es *Nan-pei-ch'ao:* «dinastías septentrionales y meridionales».

II. Los «Tres Reinos»

Durante el siglo III d. C. se hizo patente la descomposición de los Han, al perderse incluso la unidad del imperio que se había venido conservando durante siglos, una vez que la casa Liu dejó de jugar *de facto* su papel político. Se considera como sepulturero del imperio Han al ya nombrado Ts'ao Ts'ao (155 a 220), uno de aquellos sátrapas y jefes militares que se habían apoderado en el curso de la guerra civil del poder real, haciendo de la corte imperial un juguete de sus intereses. Ts'ao Ts'ao es una de esas figuras que gracias a la «Novela de los Tres Reinos» *(San-kuo yen-i)* y a innumerables piezas teatrales se han convertido para cualquier chino en un concepto bien definido: astuto, sin escrúpulos, ambicioso, brillante como jefe militar, enérgico como organizador. Pero era algo más que un simple capitán de bandoleros a quien las ondas de una época caótica hubiesen proyectado hacia las alturas. Según una anécdota —seguramente apócrifa—, en su juventud había visitado a un fisiognomonista, interrogándolo sobre las perspectivas que presentaba su vida, y recibiendo de él la siguiente respuesta: «En tiempos de paz un bandido, en tiempos de caos un héroe.» Pero esto sólo encierra un aspecto de su personalidad. Este hombre que escribió un comentario al manual estratégico *Sun-tzu* (texto de finales de la época Chou) fue un lírico de gran talla, no desprovisto de melancolía ni cierto hastío del mundo, y que empleaba un lenguaje que, implicado por la fantasía poética de Ch'ü Yuan, se convertiría en elemento inseparable de la nueva lírica de comienzos del medievo. Su ascenso en el plano militar se debió inicialmente a la lucha contra la rebelión de los «turbantes amarillos», en la que destacó, lo mismo que más tarde, combatiendo contra el estado de Chang Lu, de la secta taoísta. Pero su ascenso político ya se había iniciado en el año 192, cuando los jefes militares de los Han comenzaron a luchar entre sí por la hegemonía. Ts'ao logró dominar rápida y absolutamente toda la China septentrional. A él se debe

el ascenso al trono, en el año 196, de un títere, el emperador Hsien de los Han, pero vaciló en dar el paso definitivo y coronarse él mismo en lugar de aquél. Despreciaba a la corte, como lo atestiguan continuamente las fuentes. En una ocasión se refiere a los funcionarios de la corte llamándolos «monos con gorro y faja de empleados». Desde que adquiere, en el año 213, el título de duque de Wei, ya sólo distaba un paso del poder imperial, aunque éste fuera sólo formal. Este paso fue dado por su hijo, Ts'ao P'ei (de 187 a 226), quien asumió en el año 220 el título de emperador, dando a su dinastía el nombre Wei.

Ts'ao P'ei, como su padre, fue un lírico de importancia. El estado creado por su padre sólo comprendía una parte de lo que había sido el imperio de los Han, pero se trataba de la parte económicamente más importante. En razón de su población relativamente densa y además no excesivamente concentrada, China septentrional constituía el núcleo del conjunto. Con todo, el problema principal del estado Wei resultó ser la insuficiente población del país. Muchos campesinos habían abandonado sus tierras durante los disturbios de finales del siglo II, tratando de subsistir en una vida errabunda, sometiéndose seguramente también como siervos a cualquier gran señor, ya fuera como soldados o como trabajadores agrícolas. Quedó mucha tierra baldía, en vista de lo cual el estado Wei puso en práctica una deliberada política de colonización. Ya Ts'ao Ts'ao había creado colonias campesino-militares tales como las que ya habían existido anteriormente en las fronteras bajo los Han, es decir, colonias que se autoabastecían y estaban obligadas a entregar eventuales excedentes y que además llevaban la carga del servicio de armas en las guarniciones fronterizas. Ahora se fundaron este tipo de colonias en todo el territorio, no sólo en los territorios fronterizos. En Wei se echó mano también de medios verdaderamente drásticos para acelerar el asentamiento. Mediante verdaderas incursiones se capturaba a grupos humanos completos y se los asentaba por la fuerza en un lugar determinado —las acciones policiales y las medidas de la política de colonización coincidían—. Si se quiere puede llamarse a Wei una dictadura militar. El Estado no tenía fundamento ideológico y menos aún un fundamento confuciano. Resulta ciertamente patético el modo en que dirigentes, literatos e historiógrafos chinos defienden a los valentones y condottiere de la época por el sólo hecho de ostentar en un momento el prestigio del monarca y de los funcionarios, con el clisé de lugares comunes moralistas habitual en tales sitaciones. Por otra parte, la dictadura militar

del estado Wei no era igualitaria. Las diferencias sociales siguieron siendo tan grandes como lo habían sido a finales de la época Han. Frente a las empobrecidas masas de millones de hombres se erguía el gran lujo, muchas veces extravagante (siempre en relación con las circunstancias reinantes en China), de un restringido número de familias ricas.

Es evidente que el gobierno de semejante estado, creado sin las bases de unos lazos profundos, tendría dificultades en encontrar gente leal. Como en el caso de todas las demás instituciones de aquella época, la gente defendía este estado mientras podía aprovecharse de él. Así, por muy hábiles que pudieran ser las medidas adoptadas por Ts'ao Ts'ao y sus sucesores en el plano institucional, la posición de los grupos dirigentes presentaba escasa estabilidad. El edificio, prágmaticamente construido, podía pasar a nuevas manos fácilmente. Tal fue el sino de la casa Ts'ao. Un tal Ssu-ma obligó a abdicar al último monarca Wei, gobernando en la corte a partir del año 266 un linaje tan enérgico como lo fue el de Ts'ao. El estado así creado por Ssu-ma recibió el nombre de Chin, por referencia al antiguo estado feudal de la época Chou, así como Wei había sido el nombre de un antiguo estado de China septentrional.

Mientras que Ts'ao Ts'ao constituía su reino en China septentrional, surgieron en el sudoeste y el sudeste de lo que había sido el imperio Han los dos reinos de Shu y Wu que, junto con Wei, forman los «Tres Reinos». También en este caso se trata de nombres antiguos. Shu comprendía fundamentalmente la actual provincia de Ssuch'uan, con la fértil «Cuenca Roja» y su centro en la capital, Ch'eng-tu. Protegida por todos lados por su posición geográfica, la tierra de los cuatro ríos favoreció siempre el separatismo político. El fundador de Shu fue Liu Pei (161-223), lejano pariente de la casa imperial de los Han. Debía su encumbramiento, como Ts'ao Ts'ao, a su pericia militar, y había luchado contra los sectarios taoístas. A partir del año 221 llevó el nombre de emperador Shu. Su régimen era, como el de Wei, un estado militar, lo que no impidió que Liu Pei se rodease de partidarios y consejeros instruidos y capaces, exactamente como su contemporáneo Ts'ao Ts'ao. Entre aquéllos destaca la figura de Chu-ko Liang (181-234), quien se encuentra, como su señor, entre los héroes de aquellos agitados tiempos que se han conservado vivazmente en la tradición tanto literaria como popular. Chu-ko Liang fue un estratega brillante, a quien la tradición atribuye muchas innovaciones en la técnica guerrera, así como un diplomático rebosante de astucia y perspicacia.

Con todo, la base económica y la población de Shu no era lo bastante fuerte como para garantizar a la larga la seguridad del reino. En el año 263 fue anexionado por su vecino del Norte, Wei, desapareciendo temporalmente de la historia como estado.

El reino sudoriental de Wu presentaba mejores perspectivas. Abarcaba un territorio muy extenso, todo el curso medio e inferior del Yangtse, y se perdía hacia el Sur en el interior de China meridional, dominado todavía por pueblos no chinos. Un clima propicio y en los valles la abundante provisión de agua favorecían el cultivo intensivo del arroz; la costa, con sus puertos, abría el interior al comercio. Pero le faltaban hombres. Wu era tierra colonizada y, pese a la inmigración procedente del Norte, devastado por la guerra, la población seguía siendo escasa. En este suelo, poco influido aún por la alta cultura de la China del Norte, surgió un latifundio característico, quizá, de los países coloniales. Los aborígenes fueron expulsados o sometidos a servidumbre mientras se fomentaba la inmigración de expertos y artesanos, así como de hábiles campesinos desde el Norte. No es absurda la comparación con la colonización del Este alemán a finales de la Edad Media. El feudalismo «meridional» que se desarrolló en Wu presenta un carácter decididamente colonial. En este país aún no dominado por una estructura estatal poderosa y centralizada, los señores feudales gozaban de muchas libertades, y en muchos casos podían incluso apoderarse de los impuestos que, en realidad, correspondían al Estado. Esta clase feudal, con sus ricas familias de latifundistas, se convirtió en la base social de la política y la cultura de todas las «dinastías» siguientes.

El fundador del reino de Wu fue Sun Ch'üan (182-252), que se coronó emperador en el año 222. Su capital fue Chien-yeh, la actual Nanking, y todas las dinastías meridionales posteriores conservaron como residencia imperial esta ciudad, con su situación geográfica favorable para el comercio. El estado de Wu perduró durante una sola generación; en el año 280 fue anexionado por Chin. De este modo China quedaba reunificada políticamente, pero la base de la unificación era muy frágil.

III. División en Norte y Sur

La unidad imperial durante la dinastía Chin resultó ser un simple episodio (280-316). La falta de tradición y las tensiones sociales pendientes de solución que habían caracterizado ya

al estado Wei fueron asimismo rasgos de la monarquía Chin. Una vez fundado el imperio, el advenedizo Ssu-ma Yen, como también hiciese Liu Pang, otorgó a sus parientes y camaradas de armas extensas tierras como feudos, asignándoles el cobro de los tributos que había de rendir la población. Pero el gran poderío de la nueva clase feudal no se exteriorizó sólo en términos fiscales; también se ocupaban en los territorios enfeudados de la administración civil y del mando sobre las guarniciones y colonias campesinas armadas allí establecidas. En estas circunstancias sólo una ética rigurosa y obligatoria hubiese podido evitar que los así beneficiados aspiraran a un rango aún más elevado, el del emperador. Pero nada impidió hacerlo a los nuevos señores feudales, una vez que la autoridad dio señales de debilidad. Un año después de la muerte del primer emperador Chin estallaron las primeras guerras civiles. Cuando a esto se añadieron una serie de invasiones de pueblos fronterizos en el Norte y el Noroeste, el imperio Chin se hundió. Ciertas partes del clan reinante Ssu-ma pasaron al Sur y crearon en Chien-yeh, Nanking, un nuevo centro de su dominio. El estado que fundaron, que constituye una de las «Seis Dinastías» de la China meridional —sudoriental sería una denominación más acertada— se llama Chin oriental para diferenciarlo del estado primitivo de Ssu-ma Yen. A partir del siglo IV, en China septentrional se fue desarrollando un proceso de descomposición política que, en muchos aspectos, recuerda las postrimerías de la época feudal en los siglos IV y III a. C. Ninguno de los estados que se formaron entonces fue reconocido como legal por los historiógrafos. En total existieron como mínimo veinte estados en el siglo IV y a comienzos del V, la mayoría de ellos de muy corta duración —años o décadas—, de tal modo que la historia política de aquella época resulta intrincada y casi caótica. Sólo algunas de estas efímeras entidades fueron creadas por familias reinantes chinas; la mayoría era de origen bárbaro. Pero las circunstancias eran diferentes a las del siglo II a. C., cuando frente al imperio unitario de los Han se encontraba una poderosa y extensa federación Hsiung-nu. Los bárbaros que invadieron China septentrional a partir de comienzos del siglo IV se diferenciaban entre sí por su lengua y por su tribu, tratándose en muchos casos de una horda numéricamente débil pero aguerrida, encabezada por un jefe temerario. Lamentablemente, las fuentes no nos permiten averiguar datos más precisos sobre la filiación étnica y lingüística de todos estos grupos extranjeros. No podemos brindar aquí una síntesis completa de los pequeños estados, sino que nos limitaremos a enumerar las

tribus más importantes que aparecieron entonces en tierra china. Entre estas tribus encontramos nuevamente a los Hsiung-nu, que establecieron un imperio en el territorio fronterizo noroccidental, encabezados inicialmente por un hombre cuyo nombre familiar era, significativamente, Liu, reminiscencias del vínculo de vasallaje y adopción existente entre los Hsiung-nu y los emperadores Han. Seguramente también estaban emparentados con los Hsiung-nu los Chieh, quienes al mando de Shih Lo dominaron toda China septentrional durante cierto tiempo. Fundó una serie de estados el pueblo de los Hsien-pi, cuyos caudillos pertenecían al clan Mu-jung. Pertenecía, entre otras, a los Hsien-pi la tribu de los Toba, que más tarde había de desempeñar un papel de gran importancia (ver pág. 116). Desde el punto de vista lingüístico es posible que los Hsien-pi hayan abarcado diversos elementos, quizá turcos o protomongólicos, pero las pocas palabras que han llegado hasta nosotros de la lengua de los Hsien-Pi y Ch'iang, que erigieron sus estados en China occidental, pertenecen seguramente a los tibetanos. Y, finalmente, los Ts'ung, que ejercieron un dominio de pocas décadas de duración en Ssuch'uan y que pueden haber sido Tai como también miembros de un grupo tibeto-birmano. Todos estos conquistadores extranjeros traían una forma de sociedad y de economía nómada pastoril, semejante a la que trajeran anteriormente los Hsiung-nu. En los territorios chinos anexionados constituían una clase superior nómada sobre los chinos, sedentarios y agricultores. Pero también la cultura china influyó sobre ellos, en la misma medida que la cultura romana lo hiciera sobre los germanos que irrumpieron en el imperio. Adoptaron de los chinos todos los bienes de una civilización más elevada, empezando por la escritura y los elementos de una estructura estatal. Desde el punto de vista antropológico, todos los extranjeros que irrumpieron en China deben considerarse como de raza mongólica. Las fuentes chinas no dicen en ningún momento que algún grupo de conquistadores presentara rasgos distintos de los de los propios chinos. Como consecuencia de esto, así como por su escaso número en relación con los chinos, se incorporaron sin dejar rastros a la nacionalidad china, contribuyendo a ello tanto la adopción de su cultura como los matrimonios mixtos con los sojuzgados aborígenes. Aunque este proceso puede seguirse en el caso del pueblo Toba mejor que en el de cualquier otro, tuvo que reflejarse también, aunque en menor escala, en los restantes grupos extranjeros.

Ninguno de los estados bárbaros fue capaz de extender su

dominio hacia el sur de China. Una campaña contra el Sur emprendida por el reino de Ch'in, fundado por los Ti, fracasó en el año 383, y con ella también el intento deliberado de formar un reino general chino bajo la autoridad extranjera y bárbara. Novecientos años más tarde, y por primera vez, los mongoles lo consiguieron. El más duradero de los reinos de los conquistadores resultó el de Toba. Este grupo tribal, que formaba parte del pueblo Hsien-pi, se había establecido a comienzos del siglo IV en el Shansi septentrional, fundando allí un pequeño estado llamado Tai, nombre procedente de un pequeño feudo situado allí en la época Chou. Los Toba, con Shansi como punto de partida, lograron doblegar a los Hsiung-nu y a sus dominios y extender gradualmente su dominación a todo el norte de China. Hacia el año 440 todo el Norte estaba sometido a los Toba. El nombre de su estado era el mismo que Ts'ao Ts'ao diera a su régimen, es decir, Wei. Tras el nombre, que en transcripción china se lee aproximadamente T'o-pa (pronunciación actual) se oculta probablemente el mismo que las fuentes bizantinas dan como Taugast y que quizá fuera Tabgac en su forma originaria. Se han conservado en transcripción china bastantes palabras de la lengua Toba o Hsien-pi y gran cantidad de nombres propios. Se ha intentado reconstruir las formas originarias mediante análisis lingüístico[3], resultando que la mayoría de estas palabras pueden relacionarse con raíces turcas, mientras que otras parecen estar emparentadas con términos de la lengua mongólica, lo cual suscita, por cierto, un difícil problema, pues el mongólico sólo puede comprenderse como idioma a partir del siglo XIII, y nada sabemos de estadios tempranos o precursores de las lenguas mongólicas. Quizá sea lícito suponer, a raíz de esta comprobación lingüística, que también los Toba fueran una federación en la que se encontraran mezclados los elementos más diversos. En un principio el estado Toba conservó como principio gubernativo sus formas tribiales heredadas, pero poco más tarde adoptó asimismo formas chinas de administración. Se había llegado a la conclusión de que no convenía matar la gallina de los huevos de oro: merecía la pena explotar a los sojuzgados chinos y vivir de los excedentes de la producción agrícola, en vez de convertir los campos de cultivo en pastizales. Pero una vez que decidieron seguir esta política, el resultado fue necesariamente una creciente preponderancia de los chinos, puesto que también la explotación tenía que organizarse, arte éste en el cual algunos chinos se ofrecieron como auxiliares voluntarios. Pero también los propios Toba favorecieron el acercamiento cultural.

A finales del siglo v se publicaron una serie de decretos por los que se disponía la asimilación coercitiva del pueblo Toba a los chinos. Los funcionarios Toba tendrían que vestirse a la usanza china; se prohibía el uso de la lengua Toba en la corte, y los apellidos familiares deberían ser reemplazados por otros chinos. Ni siquiera el emperador quedaba excluido de este decreto; el nombre T'o-pa fue reemplazado por el apellido chino Yüan. Aún tuvo que causar efectos mayores en relación con la fusión entre ambos grupos nacionales el edicto por el que se prohibía la endogamia en el clan de los Toba, imponiéndose, por tanto, el matrimonio mixto, especialmente con miembros de la aristocracia china. Se han investigado muy detenidamente[4] las relaciones mutuas culturales y económicas entre chinos y Toba, agricultores sedentarios y aristocracia esteparia extranjera, y se ha logrado demostrar que la aptitud de los chinos, citada ya en tantas ocasiones, para «absorber» conquistadores extranjeros no reside en factores fisiólogicos, ni siquiera civilizadores en general, sino, ante todo, en la superioridad de la estructura social china, que perjudicaba de antemano a los invasores nómadas. En cualquier caso, como resultado duradero de la asimilación llevada a cabo por los Toba, se formó una nueva clase de aristocracia china septentrional. En épocas posteriores corría sangre Toba o Hsien-pi por las venas de numerosos nobles de China septentrional, pero nadie consideró este hecho ni como un honor ni como una mácula.

Evidentemente, el éxito de la asimilación forzosa tuvo que ser limitado. Ciertas familias aristocráticas opusieron resistencia, al margen de que la gran masa del pueblo Toba constaba de guerreros y pastores pobres que no se encontraban comprendidos en las disposiciones del edicto de reforma cortesana. Las tensiones internas existentes entre chinos y Toba Hsien-pi, aristocracia y guerreros tribales, terratenientes chinos y campesinos o arrendatarios, debilitaban al reino Wei. Una revuelta militar de las guarniciones fronterizas acarreó el fin de su existencia[5]: las «seis guarniciones» (en realidad diez) habían sido creadas para proteger al reino de las invasiones, principalmente de las invasiones de los Jou-Jan (pseudo-ávaros) y turcos, y se hallaban establecidas a lo largo de un gran arco que iba desde Kansu hasta el mar Amarillo, a través del territorio que durante el dominio de los Han había separado a los chinos de los pueblos de la estepa. La soldadesca se componía de guerreros tribales de los Toba, entre muchos elementos poco dignos de confianza: pues siguiendo el ejemplo chino era corriente considerar al servicio de armas en la

frontera como castigo para criminales. Los oficiales eran en su mayoría miembros de la aristocracia Toba, unos más sinologizados que otros, y también ellos tenían excelentes razones para considerar el servicio de fronteras como un destierro. La insuficiencia de los abastecimientos de las guarniciones provocó levantamientos que fueron extendiéndose y terminaron con la entrada en el interior del país de masas de soldados descontentos al mando de oficiales igualmente insatisfechos. La consecuencia de todo esto fue una situación caótica en la que la corte de Wei pasó a ocupar una existencia vaga, mientras que el verdadero poder fue tomado por los jefes militares. En los confusos enfrentamientos que se desarrollaron, un ex oficial subalterno llamado Kao Huan, Toba sinologizado o semichino, logró derrocar el llamado estado de Wei oriental (534-550), que por lo demás sólo existía formalmente, convirtiéndose en soberano de una nueva dinastía, la Ch'i. Esta dinastía, por su parte, duró unas pocas décadas (550-577). Posteriormente fue pasto de otro militar advenedizo y de sus sucesores. Un descendiente de la pauperizada aristocracia tribal de los Toba, Yü-wen T'ai, también había sabido poner bajo su autoridad a ciertas partes del pueblo y, sobre todo, de las tropas. Una vez que se hubo apoderado del reino de Wei occidental, que se encontraba bajo el gobierno titular de descendientes de los emperadores Toba (535-556), instituyó un estado propio, al que dio el nombre de Chou (557-570). Así pues, a mediados del siglo IV compartían el dominio de China septentrional Chou en el Oeste y Ch'i en el Este. La parte oriental comprendía el territorio de mayor rendimiento agrícola, mientras que el estado Chou, situado en la parte occidental, con centro en Shensi y Kansu, era más pobre, si bien su situación estratégica, como la de Ch'in a finales del feudalismo, era más favorable. El chino Su Ch'o (498-546) se convirtió en el principal consejero de Yü-Wen. Pero las medidas adoptadas por el gobierno de Chou provocaron en parte una reminiscencia de las características nacionales de los Toba. En el año 549 fue anulado el decreto del emperador Toba Hsiao-wen referente a la asimilación de los nombres, existiendo para todos los Toba la obligación de adoptar nuevamente sus nombres hereditarios. Generalizando, casi podría decirse que el estado Chou presentaba más rasgos no chinos que el sinizado estado oriental de Ch'i. Pero en todo el norte de China persistía el antagonismo entre Toba y chinos. Las fuentes atestiguan el odio y el desprecio que se dispensaban mutuamente. Antagonismos éstos que las diferencias de clase acentuaban aún más. El menesteroso guerrero Toba alentaba nece-

sariamente sentimientos de envidia con respecto al chino, que ocupaba los puestos de oficial o de funcionario; el chino, por su parte, despreciaba a todo extranjero, ya fuera reservada o abiertamente [6]. Los antagonismos, que en el siglo VI constituían un elemento tan dominante del proceso político, desaparecieron finalmente con mucha lentitud, alcanzándose una fusión gradual en la nacionalidad china. Los Toba-Hsien-pi, y todos los demás extranjeros, perdieron su particularidad lingüística; los pobres se incorporaron al proletariado chino, y la aristocracia adoptó formas de vida chinas. Cuando los Sui restablecieron la unidad imperial entre el año 581 y el 589, los últimos antagonismos se desvanecieron con asombrosa rapidez, desapareciendo la nacionalidad extranjera sin dejar rastro. La aristocracia de China septentrional bajo el gobierno de los T'ang surgió de aquella mezcla de cuño militar del siglo VI, si bien culturalmente debe considerársela absolutamente china. La potencia militar de los estados Toba-chinos de China septentrional se refleja también en el hecho de que el estado de Chou pudiera arrebatar el rico Ssuch'uan a la dinastía meridional Ch'en. Si existía una posibilidad de lograr la unificación de China, ésta tendría que partir del Norte.

Frente a todos estos cambios que tenían lugar en el Norte, el Sur parece poco menos que estático, al menos si se deja de lado la historiografía cortesana, que suele consignar bastantes enfrentamientos entre camarillas, intrigas, pronunciamientos y masacres políticos, y se presta atención a los procesos sociales. Los enfrentamientos que llenan toda la historia de las dinastías meridionales no giraban en torno a problemas fundamentales, sino únicamente alrededor de cuál de las camarillas de la nobleza alcanzaría el trono. Esta aristocracia meridional era puramente china, si bien se componía de dos elementos originariamente distintos. Junto a las familias de antiguo asentamiento había también otras que habían inmigrado desde el Norte. Pero estos antagonismos entre aborígenes e inmigrantes ya habían desaparecido como muy tarde en el siglo V. Todos los regímenes del Sur se caracterizaron por el hecho de que la cúspide, es decir, el emperador, era débil, y a menudo juguete de las facciones de la nobleza. Las clases imperiales no tenían poder propio de importancia; en las provincias los grandes propietarios hacían y deshacían a voluntad y defendían celosamente su posición y sus tierras contra la intervención del fisco central. La colonización del Sur, que había caracterizado ya al estado Wu en el siglo III, prosiguió igualmente bajo las dinastías posteriores. Las estadísticas demográficas presentan un continuo avance del ele-

miento chino captado por los censos estatales, pasando entonces también a la nacionalidad china la provincia de Fukien, hasta entonces apenas poblada. Los aborígenes fueron desplazados hacia las laderas y cumbres de las montañas, donde se han conservado hasta hoy, en varias etapas, pequeños grupos económica y culturalmente atrasados con respecto a los chinos.

La dinastía Chin, desplazada hacia el Sur, fue reemplazada en el año 420 por la casa imperial Sung, fundada por el clan Liu, que derivaba de la casa imperial Han. A los Sung sucedió en el año 479 la dinastía Ch'i, llamada también Ch'i meridional para distinguirla de la dinastía septentrional Ch'i. La encarnaba la familia Hsiao. Una rama de los Hsiao fundó en el año 502 una nueva dinastía llamada Liang, bajo cuyo reinado se difundió ampliamente el budismo en el Sur. La última dinastía meridional es la de los Ch'en (557-589). Su fundador, con algunas tropas adictas, había desplazado a la degenerada corte de los Liang, convirtiéndose en emperador. Fue el único monarca de toda la historia china que llamó a su dinastía con su propio apellido. Nada mejor que la proclamación de este nombre dinástico caracterizaría la altivez de la aristocracia meridional. Aunque durante el reinado de los Ch'en se realizaron una serie de intentos de afianzar el poder central, antes que estos esfuerzos pudiesen alcanzar el éxito deseado se produjo el advenimiento del unificador del imperio, viniendo éste precisamente del Norte. En el año 589 se puso término a la época de la división en Norte y Sur.

IV. Sociedad y economía en la Edad Media

La cuestión agraria era el problema fundamental en el medievo. Una economía como aquella, en la que la única rama de la producción importante era la agricultura, y en la que la firmeza financiera del Estado dependía del número de cultivadores y de la población sometida a la prestación de servicios personales, requería el máximo número posible de campesinos. El latifundio no le favorecía en nada. Así, todos los gobiernos se esforzaron para que se cultivaran tantas tierras como fuese posible, tratando a la vez de obstaculizar la creación de latifundios. Puesto que según las concepciones económicas de aquella época el propietario estaba obligado a tributar y a prestar servicios de trabajo, así como también a prestar servicio militar, la disminución del número de campesinos que determinaría el avance de la gran propiedad entrañaba en la práctica la disminución de los ingresos tribu-

tarios. Estaba asimismo entre los objetivos de la política agraria el garantizar una vida tolerable a los campesinos libres, para que éstos no se viesen obligados a buscar la protección de un propietario real, es decir, a abandonar su condición de campesino libre, pasando, en cambio, a cultivar la tierra de un latifundista en calidad de siervo o arrendatario. Es harina de otro costal el que el sometimiento a un propietario real sólo atenuara *una* forma de explotación, a saber, la que ejercía el Estado, si bien la explotación privada podía ser a menudo igualmente mortal.

En la Edad Media china la ideología dominante en cuestiones agrarias era la de la «distribución por igual de la tierra» *(ch'ün-t'ien)*. Esta concepción domina en la legislación competente durante más de medio milenio. La primera ley agraria conocida por nosotros había sido promulgada por la dinastía Chin inmediatamente después de la reunificación del imperio (280). Preveía que todo hombre adulto, entre los dieciséis y los sesenta años, recibiese 50 *mou* de tierra; los menores y ancianos extensiones menores, lo mismo que las mujeres. No se conocen con plena claridad los detalles de la ley, sobre todo hasta qué punto se entregaba la tierra en usufructo y hasta qué punto como propiedad definitiva y hereditaria. Pero la mencionada adjudicación (tenemos que considerarla como cifra estadística normal a efectos fiscales, pues nada sabemos sobre la ejecución efectiva de la ley) sólo regía para las gentes del pueblo. Los funcionarios tenían derecho a propiedades mucho más extensas, graduadas según su rango, si bien también para ellos se prescribía un límite máximo de superficie de cultivo, del mismo modo que había cifras máximas de esclavos y arrendatarios (el límite máximo para la jerarquía más alta era de 50 familias de arrendatarios). Estos esclavos y arrendatarios no estaban sometidos a obligaciones tributarias ni a servicios personales. La ley, en sí nada insensata, no pudo impedir que el latifundio aumentara en el reino chino meridional de Chin, una vez perdido el Norte. Los funcionarios eran a la vez latifundistas, y de haberse atenido a una aplicación más estricta de los límites exigidos a la propiedad, hubiesen actuado contra sus propios intereses materiales.

Las cosas presentaban un aspecto algo distinto en el Norte, afectado por las invasiones bárbaras. Las condiciones allí reinantes se veían complicadas no sólo por la diversidad de grupos étnicos en sí, sino también por el antagonismo existente en el seno de la clase constituida por los conquistadores, donde la aristocracia esteparia ejercía su dominio sobre una

masa de vasallos, en su mayoría pastores y siervos desposeídos, a la vez que asumía paulatinamente el papel del gran propietario chino. Otro problema era el de la densidad demográfica, tan irregular. Mientras en el infrapoblado Sur no escaseaba la tierra, en la China septentrional existían regiones donde la densidad demográfica era grande, a la vez que otras zonas del país podían recibir aún nuevos colonos. Finalmente debe tenerse en cuenta que la mayoría de los invasores, si no todos ellos, eran toscos guerreros y pastores que nada entendían de problemas agrarios. En este contexto resulta aún más importante la obra del emperador Toba Hsiao-wen (gobernó desde 471 a 499), el mismo que había fomentado tan conscientemente la asimilación entre los Toba y los chinos. En el año 485 emitió un edicto ordenando que se llevase a cabo la «distribución por igual de las tierras». En esta orden se distinguían dos formas de propiedad (o de usufructo). El solar doméstico con frutales y moreras se consideraba propiedad definitiva (*yung-yeh,* «propiedad eterna»), mientras que la tierra de cultivo sin árboles sólo se entregaba en usufructo, por un plazo determinado, en carácter de «adjudicación *ad personam*» (*k'ou-fen*). Tenían derecho a ello los hombres comprendidos entre los quince y los setenta años; recibían en usufructo 40 *mou* (unas 2,7 ha.), y además 20 *mou* como propiedad hereditaria. A las mujeres les correspondía la mitad. Se tenía en cuenta la cría de ganado mediante adjudicaciones adicionales de tierra: 30 *mou* por cabeza de ganado, pero sólo hasta un tope de cuatro cabezas. Sólo estaba permitido vender aquella tierra que se encontrase por encima del límite permitido. Sabemos perfectamente cómo era en aquella época la «familia estadísticamente normal»: marido y mujer, cuatro niños por debajo de los trece años, cuatro esclavos y 20 cabezas de ganado vacuno, es decir, en definitiva, una granja bastante próspera. Una familia de tal composición hubiera podido reclamar alrededor de 25 hectáreas, extensión que, claro está, difícilmente podría alcanzarse. Debía procederse anualmente a la redistribución de la tierra sobre la base de las listas de vecinos. Sólo una burocracia eficientísima en las aldeas y ciudades rurales hubiese podido llevar a cabo estos complicados cálculos y adjudicaciones que se renovaban anualmente. Aunque la intención de la ley en cuestión pudiera estar influida por las concepciones del antiguo «sistema del campo con pozo», y en consecuencia no estar exenta de un rasgo utópico, las fuentes contemporáneas demuestran, sin embargo, que la ley fue aplicada en sus líneas esenciales, si bien no se llegó en todos los casos a la máxima redistribución

factible. Al ir avanzando la repoblación de China septentrional, disminuía evidentemente la extensión de tierra de labranza disponible, y resulta significativo que durante el reinado de los Ch'i del Norte se promulgaran en el año 564 nuevas disposiciones que redujeron la suma familiar máxima de 465 a 300 *mou*. A comienzos de la época Sui (hacia el año 581) en muchos lugares, y sin lugar a dudas en las zonas de mayor concentración demográfica, hubo incluso dificultades para lograr que cada campesino recibiese al menos 20 *mou*. Esta falta de espacio contrarrestaba con el privilegio de los funcionarios de poseer grandes cantidades de bienes. La tentación de aumentar aún más las grandes propiedades era arrolladora en una época que apenas conocía otras formas de inversión de capital que no fuera la tierra misma. Aunque en teoría la tierra no podía venderse, se han hallado documentos por los que sabemos que se vendía la propiedad hereditaria, y que en ocasiones se vendía, permutaba o hipotecaba incluso la tierra adjudicada sólo en usufructo. En la mayoría de los casos la hipoteca significaba la pérdida posterior de la tierra, que pasaba a las manos de los económicamente más fuertes.

El antagonismo entre la clase superior y las masas populares, que acompaña a toda la historia china, caracteriza asimismo la sociedad de comienzos de la Edad Media en China. El estrato de empleados y funcionarios, compuesto por familias Toba así como por chinos, no sólo se oponía a los campesinos, sino también, en las poblaciones mayores, a la masa de pequeños y grandes artesanos, de los dueños de tiendas y almacenes y de los comerciantes en general. Pero todos ellos se encontraban en una posición de dependencia similar a la de los campesinos. Guiándonos por los pocos datos que nos ofrecen las fuentes, tenemos que llegar a la conclusión de que su condición social era semiservil. Evidentemente, en el seno de esta población urbana existían grandes desigualdades; el rico comerciante podía aproximar su «status» a los niveles más bajos de la clase superior, articulada jerárquicamente en nueve categorías. Pero la clase dominante hacía todo lo posible por impedir el ascenso social. Así, entre los Toba-Wei existía una ley que prohibía a quienes no eran funcionarios el uso del oro, la plata, la seda y los bordados en su vestimenta. La tendencia a consolidar las desigualdades existentes se expresó en una ley promulgada en el año 496 por el emperador Toba Hsiao-wen, según la cual la condición social y el oficio de cada uno en aquel entonces sería hereditario, medida ésta dirigida ante todo al afianzamiento de la posición privilegiada de la clase superior, que en adelante puede ya llamarse, sin

lugar a dudas, nobleza. De esta forma los menos privilegiados perdían la esperaza de escalar socialmente. Estos límites sólo podían pasarse por merced imperial en casos particulares.

El carácter dirigista y jerarquizado del Estado y de la sociedad se manifiesta también en los casos en que podemos observar el proceso de urbanización. En este terreno, la ampliación de la ciudad de Lo-yang bajo el gobierno del emperador Hsiao-wen y sus sucesores refleja, en cierto modo, una imagen fiel de la estructura social. Lo-yang ya había sido anteriormente sede del gobierno bajo las más diversas dinastías, y finalmente bajo los Chin «occidentales» a comienzos del siglo IV. Bajo los Toba-Wei, Lo-yang fue ampliada de un modo que se adelanta al planeamiento urbano en la época T'ang de Ch'ang-an, la ciudad premoderna más grande del mundo. A principios del siglo VI los muros de Lo-yang medían aproximadamente 2,6 por 4 kilómetros, abarcando, por tanto, una extensión enorme. De esta extensión sólo los parques y castillos imperiales ocupaban ya casi la octava parte. La sede de la administración imperial estaba completamente apartada de las viviendas del resto de la población, y esto ocurría no sólo con los locales donde ejercían sus funciones las autoridades, sino también con las residencias privadas de los altos funcionarios; en cambio, durante la época Han, en Ch'ang-an los mercados y tiendas llegaban aún hasta los edificios administrativos y las viviendas de los funcionarios. El área urbana no ocupada por la zona de palacios estaba dividida en distritos *(fang)*, así como también los arrabales fuera de las murallas *(kuo)*. Sus habitantes constituían determinados grupos calificados por oficios u origen. Al igual que en muchas ciudades orientales actuales, los artesanos se agrupaban por distritos. Exteriormente esto recuerda a ciertos fenómenos similares que se verificaban en la Edad Media europea, donde estaban motivados por la presencia de las corporaciones. En el caso de China, en cambio, esta separación física de los oficios y clases y su aglomeración en distintos lugares debe atribuirse ante todo a las órdenes de la superioridad y no a la acción de corporaciones semiautónomas, como son los gremios y las asociaciones. La ciudad de Lo-yang, con sus gigantescas dimensiones que incluían mucho terreno sin edificar, era casi exclusivamente una ciudad residencial para la clase superior, y desde el punto de vista económico estaba orientada puramente hacia el consumo. En el interior del recinto amurallado no había un solo mercado; sólo existían en los suburbios, fuera del recinto amurallado. Max Weber había observado este carácter de la ciudad china, limitada

esencialmente a la función de sede gubernamental, y las investigaciones recientes lo han confirmado [7]. Lo-yang era asimismo una guarnición. Se ha calculado que las tropas de la guardia imperial allí acuarteladas incluían 150.000 hombres. Durante el gobierno de los Toba-Wei sólo una minoría de estos soldados debió ser china, y la gran mayoría, por el contrario, Toba, Jou-jan o Telos-turcos [8].

V. *Vida espiritual y religiosa en la primera parte de la Edad Media*

Hemos visto que los comienzos de la Edad Media se caracterizaron en China por una situación de inseguridad general en todos los aspectos de la vida. En aquella época en que se relajaron todos los vínculos sociales, pasó a ocupar un primer plano el individuo como sujeto del pensamiento y del sentimiento. No ocupaban ya el primer plano el estado o la familia, sino el yo autónomo. La clase superior podía permitirse el lujo de evadirse de las duras y antipáticas realidades del mundo circundante huyendo a un mundo de ultratumba metafísico, huida que a menudo conducía a un refinado cinismo e incluso al anarquismo. Se entregaban a discusiones intelectuales y diálogos ingeniosos en vez de preocuparse, como pretendía el confucianismo, de la forma en que el estado y la sociedad podrían recuperar el equilibrio perdido observando las normas morales de los «sabios de la antigüedad». La corriente en cuyo seno se fomentaba esta sociabilidad en la que centelleaban ingenio e inteligencia se denominaba «conversación pura» (*ch'ing-t'an*), entendida en este caso en el sentido taoísta como algo desligado de lo cotidiano y desprovisto de objetivos inmediatos o en general utilitarios. Esta corriente está materializada principalmente en una recopilación de anécdotas y sentencias, las «Discusiones contemporáneas y diálogos modernos» *(Shi-shuo hsin-yü)*, que nos proporcionan una imagen expresiva del inconformismo social del siglo III. En lugar de la gravedad, siempre un poco pedante, de los confucianos, encontramos excentricidad, rebeldía, desprecio consciente y placentero por las costumbres. Se puso de moda el individualismo anárquico; se exteriorizaron abiertamente las inclinaciones libertinas. El hecho de que tantas personalidades intelectualmente destacadas del siglo III fueran aficionadas al vino, forma indudablemente parte del estilo de vida libre y desenfadado de aquellos inconformistas, si bien también puede estar relacionado, más allá de toda poética bucóli-

ca, con inclinaciones místicas. Con la embriaguez de vino se tenía la esperanza de experimentar la unión mística con el tao de la naturaleza. La disposición estática y la prevención contra todo lo político de los principales espíritus del siglo III provocó que éstos se unieran según afinidades. Se hizo famoso el club de los llamados «Siete Genios del Bosquecillo de Bambú», grupo de amigos que solían reunirse en la finca de uno de ellos, el poeta y músico Hsi K'ang (223-262). Todos los miembros de este círculo eran artistas y filósofos destacados. Pero los violentos vientos de la brutal política imperialista de entonces llegaban hasta sus torres de marfil. El propio Hsi K'ang se vio envuelto, a pesar suyo, en los disturbios políticos, siendo ejecutado como presunto rebelde [9].

Las corrientes intelectuales del siglo III se caracterizan también, en la filosofía propiamente dicha, por su tendencia hacia la metafísica, apartándose del pensamiento ético-social y teórico-político. El confucianismo pierde importancia. Incluso los clásicos confucianos sufren una nueva interpretación. Wang Pi, filósofo original, escribió un comentario al «Libro de las Transformaciones», así como también uno al *Tao-te-ching,* el clásico del taoísmo filosófico. Es así como penetró la sutileza metafísica en la filosofía china, significativamente no con una obra autónoma, sino valiéndose de comentarios exegéticos. Según parece, desde la época Han hasta la época Sung los filósofos se sirvieron en general de la forma del comentario y de la exégesis, y el pensamiento nuevo se manifestaba en explicaciones y nuevas interpretaciones de lo viejo, al menos en el seno de la filosofía confuciana [10]. El taoísmo, en cambio, engendró precisamente durante la Edad Media china gran número de nuevos escritos que ponen de manifiesto la profunda transformación que había experimentado esta corriente.

Es a partir de las últimas décadas cuando la investigación ha comenzado ha familiarizarse con el gran número de libros del canon taoísta. En este terreno ha de recordarse ante todo la obra precursora del gran Henri Maspéro, que fue el primero en presentar la ideología característica del taoísmo religioso y de sus formas organizativas [11]. Los antiguos escritos taoístas, como el *Chuang-tzu* y el *Tao-te-ching,* ya ofrecían ciertos datos sobre el desarrollo del taoísmo a partir de la época Han. Gracias a ellos se sabe que el objetivo de los adeptos del taoísmo era alcanzar la longevidad, incluso la inmortalidad. La inmortalidad no se entiende en este caso como una inmortalidad referente a un alma inmaterial, sino como conservación corporal. En el marco de esta corriente se formó una verdadera religión nueva, con un panteón que si bien

incluía a algunos antiguos dioses populares nuevamente interpretados, debía su existencia en mucho mayor medida a la fantasía especulativa. La antigua concepción taoísta, en cierta medida, incluso china en sentido general, de la unidad del microcosmos y del macrocosmos, promovió el desarrollo de una fisiología y una anatomía singulares, típicamente taoístas. Estas influyeron poderosamente sobre la medicina, pese a sus concepciones extravagantes y en muchos casos francamente absurdas. Puede afirmarse incluso que la medicina autóctona tradicional, que aún existe y que goza del reconocimiento de las autoridades públicas, debe en gran medida sus fundamentos teóricos a los escritos taoístas de la Edad Media china.

Así pues, la salubridad y la macrobiótica se convierten en partes integrantes del taoísmo a partir de la época Han. Se creía que el cuerpo humano se encontraba lleno de centros vitales, regidos cada uno de ellos por una determinada deidad particular. Cuando éstas desaparecen, el órgano o la parte del cuerpo correspondiente se enferma. El consumo de vino y carne se consideraba dañino y los «cinco tipos de cereales» pasaban por ser contraproducentes. Así pues, muchos adeptos de esta corriente se alimentaban exclusivamente de frutas. A estas prescripciones dietéticas se agregaba una gimnasia dotada igualmente de sutiles bases teóricas, cuya finalidad era mantener en el cuerpo el flujo del hálito vital, de la energía vital *(ch'i)*. Esta gimnasia comportaba una técnica respiratoria que se asemeja íntimamente a concepciones similares correspondientes al yoga indio. La «respiración de embrión» —cierta forma de contener la respiración y, según se creía, hacerla circular por el cuerpo— producía cierta purificación y el desarrollo paulatino de una nueva corporeidad capaz de vivir, no de alimentos terrenales, sino de las más puras esencias, es decir, del aire que se respira. Aquel que alcanzase el grado máximo de este autoperfeccionamiento se hacía «inmortal» *(hsien)*, capaz de vivir más allá de los límites materiales del espacio y del tiempo, no envejecía exteriormente ni le afectaban las enfermedades, las heridas, ni la vejez. Son innumerables las anécdotas y leyendas referentes a adeptos del taoísmo que, viviendo en la soledad de las montañas, alimentándose de hierbas y raíces, se consagraban a esta mágica perfección y a veces se presentaban en el mundo de los hombres. Las concepciones mitológicas ligadas a este tipo de ideas no dudaron en deificar personalidades históricas o consideradas como tales. Lao-tzu, autor del *Tao-te-ching*, se convirtió en un dios ya en la segunda época Han (165). Con él se confude la figura del «Emperador Amarillo» *(huang-ti)*, deidad con-

siderada como el patrono de los magos. A la vez, el *Tao-te-ching,* en un principio un tratado filosófico, se convierte en el catecismo de una secta, en torno al cual se desarrolla a su vez una literatura exegética. Incluso el principio filosófico del tao termina por convertirse en una deidad concebida como persona.

No obstante, esta corriente no fue asunto exclusivo de unos pocos elegidos que se sometiesen al duro entrenamiento necesario para convertirse en ser «inmortal». El abstenerse de cometer malas acciones era también una de sus prácticas; podía acelerarse el proceso de purificación realizando buenas obras. Así, encontramos que muchos taoístas se esfuerzan por realizar buenas acciones, como por ejemplo cuidar de los pobres, huérfanos y enfermos, o construir puentes y caminos; todo ello no por amor al prójimo, sino como parte integrante del autoperfeccionamiento. Ya hemos visto, a propósito del levantamiento de los «turbantes amarillos» (pág. 104), hasta qué punto enraizó la religión taoísta en las masas populares pauperizadas y el vigor que cobró el sectarismo taoísta. Es evidente que el taoísmo comunitario popular no podía prescribir para todos sus adeptos el riguroso y ascético programa del camino que conducía poco a poco al *hsien.* La dietética y la curación de enfermos, sin embargo, eran elementos de gran importancia, y muchos fueron los taoístas que lograron fama y prosélitos mediante pretendidas curaciones milagrosas. La vida de los miembros de la comunidad se ajustaba a una serie de celebraciones de purificación con las que, después de confesarse y purificarse públicamente, se buscaba la liberación de los pecados, de todo infortunio y enfermedades. Existía algo así como un «año eclesiástico» taoísta. En muchas comunidades taoístas llegaron a desarrollarse prácticas ante las que los extraños se indignaban, ya fuera sincera o simuladamente. Las relaciones sexuales que cumplían determinadas técnicas se consideraban saludables («unificación de las energías vitales», *ho-ch'i),* y lo que para el mundo circundante parecían orgías masivas, era para los creyentes un rito que conducía a una perfección superior. Así, la mujer se convertía en instrumento y compañera de redención. La concepción que fundamentaba esta conducta enraizaba en la creencia de que era posible fortalecer la fuerza vital teniendo frecuentes, si bien reguladas, relaciones sexuales con diversas y a ser posible jóvenes compañeras. En el Japón se han conservado una serie de manuales sexuales chinos de la Edad Media en los que se desarrollan con detalle estas concepciones. Estos manuales ostentan en muchos aspectos una notable modernidad, pues en ellos la mujer no

se presenta como mero instrumento, sino como una compañera en un pie de igualdad con el hombre, y con el mismo derecho a realizarse. Naturalmente, las concepciones expuestas en estos libros estaban orientadas principalmente hacia la familia poligámica de la clase superior, en la que el marido contaba con una serie de concubinas. Pero no cabe duda que en los círculos de adeptos al taoísmo religioso se habían difundido conceptos igualmente semejantes [12].

La organización exterior de la iglesia taoísta se caracteriza, a partir de la época Han, por la ausencia de una dirección central. El taoísmo era policéntrico. Lo mismo que el budismo. Una vez que a partir del siglo III desaprecieron del mapa los estados sectarios y que su hegemonía fue eliminada, ninguno de los dirigentes religiosos pudo ya lograr un prestigio que sobrepasara el ámbito local. Eran típicos los sacerdotes locales *(tao-shih)*, cuyo ministerio se transmitía, la mayoría de las veces, por herencia en el seno de la familia, así como casi todos los restantes oficios, que por entonces tenían un carácter hereditario. Junto a los sacerdotes sedentarios existían también otros que erraban por el país o que vivían, solos o en grupo, en una especie de retiro monacal *(kuan)*. El estilo de vida monacal fue imponiéndose poco a poco, seguramente bajo la influencia de la religión budista, que competía con aquélla. Inicialmente los taoístas estaban casados, pero el celibato se generalizó con el auge de los monasterios taoístas. También había conventos taoístas, siempre según el modelo budista. A partir de ahora las noticias sobre una reanimación de las prácticas extáticas y sexuales son poco corrientes en el trasfondo de la religión china, si bien persiste hasta los tiempos modernos una tradición que emerge en muchas ocasiones y muestra que los elementos chamánicos, extáticos y también sexuales, no desaparecieron nunca por completo.

El budismo ofreció la redención a la dislocada sociedad china de un modo completamente distinto. Se trata de la primera gran religión extranjera que logró llegar hasta China. El budismo, a pesar de su contenido, reñido en casi todos los aspectos con las concepciones chinas, ganó muchísimo terreno y se convirtió en el transcurso de pocos siglos en un elemento firmemente fundido con la cultura autóctona, hecho éste que debe atribuirse a la constelación de circunstancias históricas que los misioneros budistas encontraron en China: una sociedad en transformación y una inseguridad general. Los primeros datos fidedignos sobre el budismo en China se refieren al siglo I d. C., y más exactamente al año 65. Se han conservado pocas informaciones sobre los inicios de la acción

misionera, pero las que existen nos permiten deducir que se formaron pequeños grupos de budistas, inicialmente en las ciudades, naciendo así los primeros monasterios. Casi podemos afirmar que fueron miembros de la clase superior los primeros que profesaron la nueva fe, buscando en el «óctuple sendero» la redención y la disolución final en el nirvana, apartados para siempre del ciclo de las existencias. Los comienzos del movimiento misionero corresponden a una época en la que el confucianismo había perdido su fuerza de atracción para muchas personas ilustradas; asimismo, muchas ideas difundidas en el marco del taoísmo religioso habían preparado el terreno para la recepción del budismo. Los misioneros llegaron a China siguiendo las rutas comerciales a través de Asia central, tratándose, en este sentido, de una consecuencia del imperialismo chino, que había puesto en contacto, geográficamente, la cultura china con la de Asia central. Seguramente la difusión del budismo se debió en parte a los propios comerciantes, puesto que la distribución de los monasterios se fue realizando a lo largo de la «ruta de la seda». De este modo en China no penetró el budismo directamente desde la India, sino a través de su variante centro-asiática, iranio-tocárico. Por esta misma razón los primeros que tradujeron escritos budistas al chino no fueron chinos ni indios, sino monjes de Partia, Sogdiana y del reino de Kushana de los Yüeh-chih, situado en Afganistán y en el norte de la India. Es difícil elogiar en lo que vale el servicio que éstos prestaron, pues la traducción del sánscrito tropezaba con grandes dificultades. No hay dos lenguas de estructura morfológica y sintáctica tan distintas como el chino y el sánscrito. A esto debe añadirse el hecho de que el estilo de las literaturas indias, con sus expresiones a menudo metafóricas y poéticas, era completamente desconocido para el lenguaje escrito chino, en sí más bien seco. Los problemas terminológicos fueron también considerables, pues no fue fácil encontrar equivalentes chinos para una filosofía y una terminología religiosa especializadas que habían alcanzado ya un elevado desarrollo. A través de los siglos se superaron estos obstáculos y aparecieron traducciones que ya no estaban escritas, como algunas de las primeras, en un chino extraño y que a veces incluso se asemejaba a una lengua bárbara. En total se tradujo al chino la mayor parte de los textos canónicos del «Gran Vehículo» *(Mahayana)*. Muchos de los textos sánscritos que se perdieron en la India han llegado hasta nosotros en sus versiones chinas (y, naturalmente, también tibetanas). En las primeras traducciones el taoísmo aportó muchas expresiones.

El concepto central del nirvana se expresó inicialmente mediante el término *wu-wei* («no-actuar»), taoísta; el *dharma* sánscrito («doctrina, religión, factor de existencia»), mediante Tao. Pero Tao también se utilizaba como equivalente de expresiones como *bodhi* («iluminación») y yoga («meditación»). El arhat, último grado de la vía budista de la redención, se designaba con el término *chen-jen* («hombre auténtico»), es decir, con el término correspondiente a los adeptos del taoísmo. Con el tiempo se desarrolló en chino una terminología budista especializada, y en lenguaje para las traducciones se tipificó plenamente una vez que se realizaron diccionarios enciclopédicos del budismo en la época Tang. Fundamentalmente existían dos posibilidades para transmitir los nombres y términos extranjeros. Se les podía transcribir fonéticamente con caracteres chinos, o bien traducirlos semánticamente. Se emplearon ambas posibilidades; encontramos por un lado las «palabras extranjeras» polisilábicas, y por otro concisas creaciones terminológicas chinas que expresan el significado. La escritura fonética de las palabras extranjeras mediante caracteres chinos resulta un gran punto de apoyo para las investigaciones modernas, que permite reconstruir la pronunciación medieval de los caracteres chinos. La propia China se preocupó de estos problemas, desarrollándose así ya en época temprana una ciencia fonética profunda y sutil. Los diccionarios chinos, ordenados según los sonidos iniciales y finales, serían inconcebibles de no haber mediado la confrontación con la literatura budista, escrita en el sánscrito redactado alfabéticamente.

Como ya hemos visto, el budismo en sus comienzos fue en gran parte algo propio de la clase superior. Con la barbarización de China, en el siglo IV, e incluso antes, el budismo llega a las clases populares. Mientras que en la caótica y devastada China septentrional de la «época de las invasiones de los bárbaros», el confucianismo había entrado prácticamente en un período de decadencia, muchos se adhirieron a la nueva religión redentora. El budismo fue extendiéndose gradualmente a todas las capas de la población, a chinos y a extranjeros, a los de elevada y humilde posición, a los campesinos y a los nómadas, a la corte imperial y a la aldea. Su difusión partió de las ciudades al campo y de las capitales a las provincias. Alrededor del año 300, es decir, poco antes de las invasiones bárbaras, en las ciudades de Ch'ang-an y Lo-yang ya existían aproximadamente 180 monasterios mayores y menores que albergaban en total a miles de monjes. Cuanto más asolaban al país los disturbios y las guerras, tanto más buscaban refugio en los monasterios hombres desengañados y desesperados, aun-

que evidentemente también existían muchos miembros del lumpenproletariado que buscaban obtener en el monasterio techo y alimentación vegetariana, aunque ésta fuese modesta. En algunos estados bárbaros los monarcas fomentaron el budismo, que para ellos podía muy bien representar una síntesis de valores culturales superiores. En las cortes del Norte muchas de las manifstaciones de religiosidad budista tuvieron un carácter muy especial. Parece ser que muchos monjes se presentaban como una especie de magos ante estos incultos protectores de su religión. La magia que desencadenaba la lluvia desempeñaba un importante papel, y parece como si la clase dominante, y especialmente los príncipes, hubiesen visto en el budismo tan sólo una posibilidad de afianzar su prosperidad y poder mediante plegarias, ritos y hechos milagrosos, de modo que casi puede hablarse de una variante del budismo de carácter chamánico. Pero en los monasterios se mantenía viva una religiosidad superior y espiritualizada. Continuaron los trabajos de traducción en los que colaboraron budistas de Asia central con monjes chinos expertos en escritura. Esta nueva erudición budista tenía poco en común con las formas tradicionales de la literatura y su temática. Las personas ilustradas, si no se encontraban entre los adeptos al budismo, menospreciaban a los monjes, incultos a su manera de ver.

La protección dispensada por los soberanos extranjeros se exteriorizaba en intentos cada vez más decididos de someter a monjes y monasterios a los poderes estatales. La tradición estatal china había visto siempre en el emperador a una personalidad santificada por la dignidad de su función, rodeándolo de un ceremonial pseudo-religioso. Circunstancia a la cual no se adaptaba fácilmente el respeto del *homo religiosus,* heredado de la India. Se produjeron animadas polémicas sobre si los monjes, como cualquier otro súbdito, debían someterse al emperador, o bien el soberano tenía que inclinarse ante el monje. La supremacía de la tradición estatal de China, unida a la conversión ingenua e irreflexiva de los extranjeros al budismo, determinó finalmente el establecimiento de una iglesia budista estatal durante el gobierno de los Toba-Wei. Todos los monjes y sus establecimientos estaban sujetos al control del poder temporal. La supervisión de los monasterios fue confiada a un monje designado por el emperador, quien en su doble carácter de monje y de miembro de la jerarquía temporal ostentaba el título de *kuo-shih* («maestro real»). La protección dispensada por los monarcas Toba se manifestó en importantes donaciones de tierras o en metálico a los monasterios: se financiaron traducciones de textos sagrados con re-

cursos estatales, y muchas de las imágenes de Buda existentes en los templos eran donación del soberano. En compensación se esperaba que los monjes pusiesen sus poderes religiosos y sus relaciones con el mundo sobrenatural al servicio del Estado: tenían que orar por la prosperidad del monarca y del reino. Los Toba-Wei expresaron su devoción budista realizando gigantescas obras. Hicieron construir en las cercanías de la capital Ta-t'ung, en Yün-kang, templos subterráneos que tomaban por modelo en cuanto a la iconografía y a su disposición general centros religiosos similares del interior de Asia. Grandes paredes rocosas fueron transformadas en laberintos de estatuas —algunas de dimensiones colosales— y de nichos dedicados a la oración, manifestación que aún hoy resulta impresionante del favor dispensado al budismo por un Estado que dedicaba dinero y fuerza humana en favor de la nueva religión. Al trasladar los Toba-Wei su capital a Lo-yang, se inició en las proximidades de la nueva residencia, en Lung-men, una obra similar que sobreviviría largamente la monarquía Toba. A través de los siglos, hasta entrada la época T'ang, se siguió construyendo en estos lugares de culto que han sobrevivido a la historia china, tan abundante en luchas. El arte chino se transformó y enriqueció decisivamente en las construcciones budistas y la escultura religiosa. La China de la antigüedad no conoció la escultura monumental que comenzó a cultivarse gracias al budismo. Por otra parte, las obras plásticas perdieron poco a poco su carácter indio-centroasiático, ajustándose a la tradición autóctona.

La asimilación de las tradiciones chinas se manifiesta también en la incorporación del culto familiar a la religión budista. En realidad, el budismo es una religión redentora hostil a la familia y centrada en el individuo. En China, hacerse monje se expresa con el término ch'u-chia «abandonar a la familia»; sin embargo, poco a poco el budismo se transformó en un quehacer familiar. Se oraba por la salvación de las almas o, expresado en términos budistas, para que los muertos reviviesen felizmente y entrasen en el nirvana. Muchas imágenes de santos y de Buda ostentan inscripciones con los nombres de los donantes y de los parientes difuntos de éstos. La ética universal del budismo, que no estaba ligada a un grupo nacional, nación o clase determinados, hizo algo más a favor del proceso de sinización. La reunificación de China bajo el gobierno de los Sui se vio acelarada por el hecho de que una religión universal, el budismo, hubiera llegado a gran parte de la población tanto en el Norte como en el Sur. No son menos importantes las repercusiones económicas del budismo. Al haber llegado el

budismo a China por las rutas comerciales del interior de Asia, se formaron monasterios en los centros comerciales, y, a la inversa, los monasterios se utilizaron como una especie de caravanserallos. A los comerciantes les gustaba hospedarse en los monasterios, e incluso los propios monjes se metían en negocios mercantiles. Efectuaban préstamos sobre mercancías depositadas en los monasterios, asumiendo, pues, funciones bancarias; abrían créditos sobre prendas en toda regla y efectuaban subastas e incluso loterías. Todo ello producía una serie de ganancias que contribuían, junto con las donaciones, a fomentar la riqueza de muchos monasterios. Naturalmente, junto a tales monasterios favorecidos por su situación o por la protección de poderosos donantes, existían también los refugios monacales pobres y modestos, en los que se habían reunido pocos monjes. En aquella época era corriente tanto el tipo del «prelado» como el del ermitaño anacoreta. Naturalmente, en los monasterios ricos también se practicaba la agricultura; los arrendatarios cultivaban la tierra. Muchos campesinos preferían acogerse en calidad de asilados a la vida de los monasterios, a hacer frente a la explotación de que les hacían objeto las insaciables autoridades fiscales; en efecto, los arrendatarios de los monasterios no estaban obligados a rendir tributo ni a prestar servicio personal.

No podía dejar de ocurrir que los ricos monasterios despertasen la codicia del fisco y llamasen la atención de las autoridades financieras, pese a la devoción budista de las familias dominantes y del emperador. Pero este problema, el aspecto fiscal del antibudismo, no adquiere importancia hasta los tiempos de los T'ang. Las persecuciones ocasionales que sufrió el budismo en los primeros tiempos de la Edad Media no se debieron en general a este motivo[13]. La persecución a los budistas debió residir más bien en el carácter autocrático del gobierno de tantos soberanos extranjeros no chinos· al no verse constreñido por una burocracia profesional ni por sus limitaciones institucionales, el soberano podía dar rienda suelta a sus inclinaciones personales y podía resultar tanto un ferviente mecenas del budismo como un adversario de éste. Se conocen también casos en los cuales un determinado monarca se esforzaba por hacer olvidar, en la medida de lo posible, su origen no chino, y por ser más chino que los propios chinos; en estos casos se esforzaban por adoptar la cultura china, y en consecuencia rechazaban el budismo por ser un elemento procedente del extranjero. Pero tales fenómenos no pasaron de ser excepciones. En cuanto a la función social del budismo, revistió mayor importancia el hecho de que en algunas oca-

siones fueran monjes los cabecillas de sublevaciones populares. El fundamento religioso de tales rebeliones fue a menudo la creencia en Maitreya, el Buda de la época venidera, de cuya aparición se esperaba una era de paz y justicia. Por supuesto, las corrientes mesiánicas de este tipo sólo existían en la esfera del budismo cercano al pueblo y no en la religiosidad cortesano-aristocrática. Es así como en la historia religiosa de China se presenta el mismo fenómeno que en tantos otros elementos de la cultura china: la división en clases. En realidad tal división es esencialmente extraña al budismo, pero la estructura jerárquica de la sociedad china llevaba a ella ineluctable e inconscientemente. Entre los sacerdotes cortesanos de los Toba y el monje mendicante rural mediaba un abismo, de modo no muy diferente que entre un príncipe obispo del siglo XVI y un párroco rural solidario con los campesinos, que en ocasiones llegaba incluso a luchar con ellos. Resulta curioso que el budismo llegase a admitir la guerra, siendo fundamentalmente una religión pacífica entre cuyos mandamientos básicos se cuenta el «No matarás» [14]. Ni China ni el resto de Asia oriental se volvieron pacifistas gracias al budismo. Son numerosas las causas de ello. En el budismo del Mahãyãna surgieron corrientes que en el plano ético adoptaron un relativismo manifiesto. Para quien cree que el mundo que percibimos es tan sólo una ilusión de los sentidos, la vida humana tampoco representa en sentido filosófico algo duradero e irrepetible. Con esta afirmación se justifica teológicamente el homicidio. A esto debe añadirse que fue precisamente durante el gobierno de las dinastías septentrionales cuando el budismo evidenció rasgos de iglesia estatal, y no hay más que un paso de la oración en apoyo del monarca al ruego de aniquilar a sus enemigos. Tampoco era ajena al budismo la idea de la lucha contra los enemigos de la fe, fenómenos todos que si bien se desarrollaron en Asia central y en China, no se llegaron a conocer nunca en la India.

No debe olvidarse que gracias al budismo la cultura china también se vio enriquecida, al ampliar éste el horizonte geográfico. Mientras que en tiempos de los Han los contactos con las culturas no chinas del Cercano Oriente habían sido consecuencia de la expansión imperialista, en la Edad Media estos contactos resultaban directamente del hecho de que el budismo procedía de la India y que los monjes reemplazaron en sus viajes a los generales y a sus expediciones militares. Tanto los reinos germánicos de la cuenca del Tarim como las monarquías budistas de Afganistán y la India septentrional poseían gran número de centros religiosos budistas, al mar-

gen, naturalmente, del país natal del propio Buda, es decir, en la India. Los peregrinos chinos viajaban a los centros de erudición budista, tratando de encontrar en la India textos aún desconocidos para ellos, así como también reliquias. El más célebre de aquellos peregrinos fue Fa-hsien, monje chino de Shansi que emprendió en el año 399 un largo viaje que le conduciría a través de Tun-huang, Khotan y del antiguo centro religioso de Gandhãra, hasta Magadha, en la India, a donde llegó en el año 405. En la India permaneció durante mucho tiempo, llegándola a conocer con detalle, a excepción del interior de la India meridional. En el año 411 inició el regreso a China por mar, pasando por Ceilán y Java, y llegando finalmente a Ch'ang-an en el año 414. Escribió una obra titulada «Informe sobre los países budistas» *(Fo-kuo-chi)*, que, independientemente de su importancia religiosa, se ha convertido en una fuente de importancia inestimable para la ciencia actual. Este peregrino chino no se limitó a narrar exclusivamente cosas sobre las reliquias y la devoción reinante en las comarcas por las que había viajado, sino que consignó en su muy precisa y fidedigna obra un gran número de datos sobre la situación general. En la antigua India no existió una literatura realista dedicada al conocimiento del país, como es el caso de la obra que nos ocupa, y de no haber sido por las informaciones de Fa-hsien y de los peregrinos posteriores que siguieron sus pasos, sabríamos mucho menos sobre la India y el Asia central de aquella época. Durante el gobierno de los últimos Toba también se realizaron peregrinaciones de este tipo a países lejanos. Se han conservado extractos del informe redactado por Sung-yün, monje que emprendió en el año 518 una peregrinación a Gandhãra.

Así pues, en la época de las divisiones China septentrional ofrece el cuadro de una cultura dominada principalmente por el budismo, en la que los monasterios, como en la Alta Edad Media europea, adquieren gran importancia como refugios del arte y la ilustración. Tanto en un caso como en otro fue una religión la que acercó lenta pero inevitablemente a una clase de señores guerreros a formas espiritualizadas de la civilización. Y en cuanto al plano político, las reminiscencias del esplendor del imperio de los Han tuvo efectos similares a los de las tradiciones del imperio romano, aún no totalmente extinguidas. Naturalmente, el Norte no era terreno favorable para las bellas artes, la literatura y la filosofía. Figuras como Su Ch'o, con sus esfuerzos por lograr un renacimiento confuciano, fueron una excepción. En la época de la división la mayoría de los grandes poetas y escritores vivieron en el

pacífico Sur. En cambio, en el Norte se desarrolló una poesía popular peculiar, sugestiva para el lector actual y en la que se distinguen elementos de la lírica de los pueblos esteparios, hasta el punto que se ha querido ver en muchas de las canciones de aquellos tiempos traducciones del idioma de algún pueblo de la estepa. En cuanto a la prosa, se desarrolló una fecunda literatura especializada que debe incluirse con ciertas reservas en la historia de la literatura propiamente dicha. Mencionaremos, a manera de ejemplo, el *Lo-yang chia-lan chi,* que describe topográficamente con gran precisión la capital Toba de Lo-yang, dedicando particular atención a sus centros de culto budista. El *Shui-ching chu* («Libro clásico de los Ríos») es una geografía de China ordenada no por unidades administrativas, sino según los cursos de los ríos, que ofrece gran cantidad de material de interés para la historia cultural de China, incluyendo mitos y leyendas locales, así como información sobre los cultos practicados. En el *Shui-ching chu* se ponen también de manifiesto los conocimientos adquiridos por los peregrinos sobre el mundo exterior a China; uno de sus capítulos trata sobre la India septentrional budista. Debe destacarse el *Ch'i-min yao-shu* entre la literatura más práctica y técnica. El título significa aproximadamente «Procedimientos importantes para el bienestar general». Se trata de una enciclopedia de la agricultura y economía doméstica clasificada en materias y que ofrece una idea muy aproximada sobre la cultura material de la época Toba. En cambio, en cuanto a la poesía propiamente dicha, esta época no fue capaz de producir nada comparable, ni siquiera aproximadamente, a la gran literatura del siglo III, que no sólo produjo figuras como las de Ts'ao Ts'ao y sus sucesores, o los «Siete Genios del Bosquecillo de Bambú», sino que también planteó por primera vez en China el tema y el problema de la literatura como tal. La obra titulada *Wen-fu* («Poema en prosa de la literatura»), escrita por Lu Chi (261-303), fue el primer trabajo de crítica literaria elaborado en China.

Como ya se ha dicho, durante la época de las divisones todas estas tradiciones continuaron en el Sur. Entre los poetas de importancia mencionaremos en primer lugar a T'ao Ch'ien (T'ao Yüan-ming, 365-427). Muchos autores occidentales lo han comparado con Horacio y no sin cierta razón. Descendiente de una familia de antigua y elevada posición, inició una carrera administrativa que era el destino lógico de los de su clase, pero muy pronto percibió que la vida de funcionario no le iba a un hombre de sus características. T'ao Ch'ien es uno de tantos poetas no comprometidos políticamente; es

un ejemplo típico de la corriente de evasión de la lírica china, consagrada a las alegrías y dolores de la vida privada. En este sentido se le puede considerar como un taoísta. Sus poemas están escritos en un lenguaje llano; ensalza la amistad, el vino, la naturaleza, en una palabra, las alegrías sencillas de la vida; de todos ellos se desprende una melancolía consciente del carácter efímero de las cosas de este mundo. La influencia que ejerció en la posteridad fue duradera y eficaz. Se le puede considerar como el precursor de la corriente bucólica de la lírica. Los temas que T'ao trató en su poesía fueron recreados innumerables veces, si bien aquello que él trataba con juvenil viveza, en la mayoría de sus imitadores se convertiría en simple rutina. T'ao se mantuvo apartado de las modas literarias de su tiempo. Por aquel entonces predominaba en la poesía en prosa el llamado estilo del paralelismo *(p'ien-wen)*, una forma de escribir sumamente rebuscada y plena de antítesis que derivaba de los poemas en prosa de la época Han *(fu)*. Con estos poemas que tan poco se prestan a ser traducidos, debido a sus numerosas alusiones y cultismos, los poetas podían lucir su erudición. El tipo del *poeta doctus* caracteriza toda esta corriente. La antología *Wen-hsüan* («Selección de Literatura»), seleccionada por Hsiao T'ung, príncipe Liang (501-531), ejerció una influencia duradera. Contiene poemas de todos los géneros literarios, desde la época Han hasta el siglo V, y constituye básicamente la única fuente literaria con la que contamos sobre aquel período, tanto en lo que se refiere a la prosa artística como en lo que concierne a la lírica propiamente dicha. Esta antología está clasificada en géneros literarios, de modo que nos ofrece a la vez una idea bastante clara sobre las formas poéticas que por aquel entonces se cultivaban. El prólogo de esta antología fundamenta teóricamente los criterios que siguió el autor para realizar esta distinción de las formas, formulando así una teoría de la clasificación de los géneros poéticos que pronto se hizo clásica. Pero el *Wen-hsüan* no sólo adquirió en lo formal la categoría de modelo normativo. Su contenido también ejerció una gran influencia en la literatura china, especialmente en la poesía. Los poetas posteriores, de la época T'ang por ejemplo, utilizaron numerosas veces expresiones empleadas en los poemas del *Wen-hsüan*. Realmente cuando a la época T'ang se la llama «Edad de Oro» de la lírica china, podría objetarse que básicamente no es ya más que una «Edad de Plata» clasicista basada en la poesía de la primera época del medievo, sin la cual resulta inconcebible. El carácter de libro clásico del *Wen-hsüan* se manifiesta también en el hecho de

que esta antología fuese editada numerosas veces desde un principio, acompañada siempre de comentarios de una escrupulosidad fuera de lo común. La preocupación teórica referente a la literatura también se manifestó en otras poéticas, entre las que debe destacarse el *Wen-hsin tiao-lung* (aproximadamente, año 500). Este título preciosista podría traducirse con la expresión «creación del alma y del tallado del dragón», es decir, contenido y forma de la poesía. En esta obra se desarrolla un lenguaje difícil y lleno de alusiones, una teoría de la poesía ilustrada con numerosos ejemplos. La literatura especializada topográfica, de descripción de países y científica en general, sólo se ha conservado en parte, pero sus restos poseen gran valor para la investigación científica moderna. Los relatos y cuentos redactados en lenguaje culto constituyeron un elemento nuevo en el campo de la poesía en prosa. La expresión china para designar este género es *hsiao-shuo* («pequeñas narraciones»), denominación que se aplicaba con carácter peyorativo para distinguir esta corriente de la literatura con pretensiones filosóficas. Los temas de los cuentos y anécdotas son muy variados; en ellos se trata con frecuencia asuntos sobrenaturales, relatos sobre milagros, apariciones de espíritus y espectros y también descripciones ficticias de sucesos históricos. Bajo la influencia del budismo también se escribieron cuentos sobre el tema de la compensación en el más allá; se considera el dolor y la desgracia en la vida como consecuencia de las malas acciones cometidas en una existencia pasada. Pero aunque este enfoque favorecía la resignación con respecto a un mundo imperfecto, ya entonces existía la tendencia a convertir tales cuentos en instrumento de crítica social. Aquello que no podía manifestarse en forma directa y polémica podía expresarse en estos *hsiao-shuo* sin escándalo [15].

Sin embargo, la tendencia hacia lo sobrenatural —indudablemente una característica de toda la Baja Edad Media— tuvo también sus enemigos. El racionalismo estuvo representado, entre otros, por Fan Chen (450-515 aproximadamente), que escribió contra los budistas un tratado sobre la «Mortalidad de las almas» *Shen-mieh lun* y que dio lugar a una controversia debatida con recursos literarios; se ponía de relieve la volubilidad espiritual de aquella época, pues ahora el budismo no sólo tenía que entenderse con el Estado y las instituciones, sino también con la religión rival, el taoísmo [16]. De los escritos apologéticos de los budistas podemos extraer mucha información sobre la iglesia taoísta organizada de aquella época. Sin embargo, los ataques al budismo, como los de Fan Chen, no afectaron mu-

cho la posición de aquél. El budismo había llegado a ser una parte integrante de la vida tan importante, que eso ya no era posible.

Así como en la literatura, también en las artes se impusieron nuevas formas y actitudes. La caligrafía se convirtió en un arte autónomo. Los caracteres todavía un poco rígidos de la escritura de la época Han fueron reemplazados por formas fluidas y más elegantes; la escritura se convirtió en una actitud personal. Wang Hsi-chih (321-379) fue el más grande de los calígrafos, considerado hasta hoy como un modelo nunca superado. La transformación alcanzó asimismo al resto de las artes. La pintura superó el carácter artesanal que aún tuviera en la época Han y se convirtió en un arte digno de ser practicado también por un caballero ilustrado. Surgió la paisajística mil años antes que en Europa, abriendo al arte nuevas dimensiones, cambio éste que seguramente estaba relacionado con el taoísmo (la paisajística como intento de reproducir el mundo en detalle, relacionado quizá con la vuelta mágica al mundo como tema de meditación)[17].

5. La renovación del imperio bajo la dinastía Sui y T'ang

1. La reunificación durante el dominio de los Sui

Al igual que la dinastía de los Chin, precursores del largo período de dominio Han, la dinastía de los Sui también permaneció poco tiempo en el poder si se la compara con los trescientos años de dominio de los T'ang. En ambos casos la unificación fue obra de la dinastía precursora, aunque los frutos de tal consolidación beneficiaron a una dinastía posterior, es decir, a la de los Han y la de los T'ang respectivamente. Finalmente ha de destacarse un rasgo común consistente en que la historiografía ortodoxa de China manifiesta una hostilidad casi abierta frente a ambas dinastías precursoras, con el propósito de hacer resaltar brillantemente en ambas ocasiones las figuras de los Han y los T'ang al enfrentarlas con un preludio sombrío. Con esto no se pretende decir que la historia se repite ni que se manifieste en ello un ciclo dinástico, pues las personalidades que efectuaron la unificación y las circunstancias fueron demasiado diferentes para ello.

El fundador de la dinastía Sui fue Yang Chien (541-604). Provenía de una de las familias de la aristocracia militar del Norte, y había ascendido, como jefe militar, en las guerras que se desarrollaban entonces entre el reino meridional de Ch'en y los regímenes del Norte. En el año 581, Yang Chien se proclamó emperador, después de hacerse transferir las regalías por un joven emperador fantoche del Chou septentrional. Su nombre dinástico fue el de emperador Wen de los Sui. En el año 583 trasladó la capital a Ch'ang-an, y poco después concertó un armisticio con los turcos, quienes se habían convertido en una fuerza peligrosa en la frontera septentrional de China, quedándole así las manos libres para proceder contra sus adversarios dentro de China. En el año 588 emprendió una ofensiva contra la dinastía Ch'en, y no como repentina agresión, sino habiendo dado a conocer sus planes previamente. Con el fin de crear un ambiente psicológico favorable se procedió a distribuir en Ch'en 300.000 ejemplares de un llamamiento que anunciaba el propósito de unificar el imperio (pues los estados chinos no estaban separados unos

de otros por telones de hierro). La parte propiamente militar de la acción alcanzó el éxito sin grandes dificultades. En el año 589 el emperador Wen ejercía el dominio indiscutible sobre todo el imperio, que se había mantenido dividido en estados autónomos aproximadamente durante cuatrocientos años. Se dedicó con extraordinario ardor a crear las bases institucionales de la unidad recobrada. Su diligencia y la desconfianza que le inspiraban sus consejeros y funcionarios hicieron que interviniera personalmente hasta en los más mínimos detalles del gobierno. Padecía una codicia enfermiza, y su mujer tampoco gozaba de gran atractivo personal; era dura, puritana, envidiosa, y en palacio se comportaba como una verdadera fiera. Esta pareja tarada psicológicamente tuvo un hijo llamado Yang Kuang, que sucedió a su padre en el año 604 con el nombre de emperador Yang. La historiografía china lo describe como un tirano absoluto, que debido a sus exageradas pretensiones había provocado la ruina del Estado y de su dinastía. Pese a estas censuras, no deben menospreciarse sus logros ni los de su padre. El segundo emperador Sui aplicó con bastante habilidad una política encaminada a unir, constituyendo un nuevo conjunto, las partes del imperio que habían permanecido separadas durante tanto tiempo. Personalmente se sentía inclinado hacia el Sur; trató conscientemente de granjearse las simpatías de los círculos budistas de la aristocracia local, favoreciendo en especial a la secta T'ien-t'ai. Pero su principal empeño consistía en mantener contentas a las familias de la aristocracia militar del Norte, de una de las cuales procedía su propio padre, y mantener a raya a estos elementos que constituían un peligro potencial para su poder. A pesar de su leyenda negra, el emperador Yang se cuenta, por sus ideas y vivacidad, entre los monarcas que hicieron historia [1].

Los capítulos dedicados a la geografía política del *Sui-shu*, historia dinástica de los Sui (obra objetiva y redactada cuidadosamente), contienen estadísticas demográficas de las que se deduce con claridad la preponderancia del Norte, que poco a poco había ido recobrando su antigua fuerza [2]. Por otra parte, el centro de gravedad demográfico se había desplazado del Noroeste hacia el Nordeste. Casi un tercio de la población total registrada —unos 48 millones— vivía en las cuatro provincias del Nordeste; en cambio, la enorme provincia del Sur, que se extendía desde la desembocadura del Yangtse hasta Cantón, sólo contaba con el 10 por 100 de la población, aproximadamente. En ella aún se disponía de bastante espacio, climáticamente favorable, para el asentamiento de nuevos con-

tingentes demográficos. Para comunicar estas comarcas en desarrollo con el Norte se emprendió la reconstrucción del «Canal Imperial», obra del emperador Yang. Para poder realizar esta empresa debieron movilizarse como mínimo un millón de siervos. El emperador Yang fue un constructor fanático. Al margen de la capital occidental Ch'ang-an, convirtió a Lo-yang en capital oriental y construyó una tercera residencia en el Sur, en Chiang-tu, la actual Yang-Chou, en el Yangtse. El restablecimiento de la paz provocó un auge económico. Las tierras que habían quedado sin dueño y que habían sido abandonadas a lo largo de las guerras fueron repartidas de nuevo siguiendo el principio de la «distribución proporcionada de los campos» (chün-t'ien). Se establecieron nuevos impuestos; se crearon graneros públicos para almacenar los tributos en cereales que debían hacer frente a los períodos de escasez, y a la vez lograr una estabilización de los precios. Las remuneraciones de los funcionarios se costeaban con los «campos de los funcionarios», que se encontraban a disposición de las diversas autoridades locales, o con el producto de aquéllos, lo que naturalmente indujo a los funcionarios locales a emprender especulaciones comerciales cuando las circunstancias se lo permitían. Se abolieron los monopolios de la sal y las bebidas alcohólicas; pero ni siquiera esta medida, que permitía el desarrollo de grandes riquezas privadas gracias a la producción y al comercio, pudo impedir que en general el estamento de los comerciantes continuase siendo objeto de discriminación. Los comerciantes continuaron excluidos de las opiniones literarias. Se mantuvo así el monopolio de la educación y de las funciones administrativas por parte de la clase superior.

En un principio los monarcas Sui lograron éxitos importantes en su política exterior. Se arreglaron las murallas fronterizas con la estepa, garantizándose así el orden en las zonas limítrofes. La creciente potencia económica de China influyó asimismo en el comercio de Asia central, que experimentó un fuerte auge. El pueblo de los kitanes, que habitaba Manchuria y había emprendido reiterados ataques contra la frontera septentrional del imperio, fue rechazado con éxito, retirándose a su antigua residencia. En Asia central se habían levantado en el año 604 contra la supremacía china los tolos, un pueblo turco. El emperador envió al general P'ei Chü con un fuerte ejército que logró en el año 608 una victoria sobre los tolos. P'ei Chü no era sólo un hábil jefe militar, sino que también se interesaba por la geografía; a él se debe un instructivo informe sobre los países occidentales. Pero la expansión mi-

litar de China no estuvo limitada al Norte. Por el Sur, un cuerpo expedicionario chino avanzó por Vietnam del Norte hasta llegar a Campa, un estado influido por la India y situado en el territorio del actual Vietnam del Sur, y logró dominar a este estado, que en calidad de socio de China exportaba principalmente artículos de lujo, como, por ejemplo, especias, maderas preciosas, sustancias aromáticas y plumas de alción (productos importantes en la moda femenina). Al declararse tributarios también los turcos occidentales, en el año 608, China se convirtió en la primera potencia indiscutida de toda Asia oriental. Esta posición se expresó asimismo en las numerosas legaciones tributarias que enviaban otros estados de Asia oriental a la corte de los Sui. Los estados situados en los oasis de la cuenca del Tarim, en Asia central, enviaban, lo mismo que Japón, tributos, aunque debe tenerse en cuenta que las delegaciones tributarias no entrañaban necesariamente un acto de sumisión fundado en el derecho público, sino que con frecuencia no eran otra cosa que misiones comerciales y expresión de amistoso *good will*.

Se anunció un cambio en la política exterior cuando las campañas emprendidas contra Corea no alcanzaron el éxito esperado. En el año 612 fracasó una campaña contra Corea, lo mismo que la expedición emprendida al año siguiente. Una tercera campaña, enviada aún con mayores garantías, concluyó con un simple armisticio (614). Simultáneamente volvieron a sublevarse los turcos en la frontera noroeste del imperio, enfrentándose el régimen de los Sui, en el año 615, a una situación muy deteriorada en política exterior y a una serie de revueltas internas. Los problemas internos se debían ante todo a las excesivas exigencias planteadas a la capacidad productiva del pueblo. Las numerosas construcciones y los servicios personales prestados para la construcción del canal imperial, terminado en el año 610, habían provocado una serie de disturbios. Pero aún fue más decisivo el hecho de que el emperador Sui recurriese también a las familias acaudaladas para hacer frente a los gastos de sus campañas militares, exigiendo de ellos, en el año 610, un impuesto especial y una contribución de guerra, medida que repitió de nuevo en el año 613. Esta medida tan inaudita para el estado chino, que siempre exigía los máximos sacrificios de las masas populares —es decir, del campesinado— resultó un paso en falso. La aristocracia de la China septentrional dio la espalda al emperador, y muchos de sus antiguos adeptos vieron la oportunidad de hacerse con el poder poniéndose a la cabeza de grupos rebeldes. El emperador tuvo que huir del Norte, bus-

cando refugio en el año 616 en Chiang-tu, siendo asesinado en este lugar en el año 618.

La intensa actividad que los Sui desarrollaron en las pocas décadas de su gobierno no se limitó a medidas estatales y a empresas bélicas. También en otras esferas se produjo un renacimiento, por ejemplo, en el confucianismo, que durante tanto tiempo se había mantenido en un segundo plano. En el año 589 se estableció el ceremonial palaciego confuciano. El *Yen-shih chia-hsün* («Reglas domésticas del señor Yen»), de Yen Chih-t'ui (531 hasta aproximadamente 601) sintetizó las concepciones confucianas del «management» de la familia, convirtiéndose así en un importante manual para las familias de la clase superior. El fundador de la dinastía había emprendido en el año 583 una recolección de libros a gran escala para la biblioteca imperial, y a raíz de esto se desarrolló una intensa actividad editorial de tipo enciclópedico. Lu Teming (556-627) es el autor del florilegio *Chieng-tien shih-wen* («Explicación de los textos canónicos»), un compendio de los escritos confucianos y taoístas, y aproximadamente en el año 600 se escribió la enciclopedia *Pei-t'ang shu-ch'ao* («Extractos de los escritos de la región septentrional»), extenso manual del saber que representa, con sus 173 capítulos, un tesoro de la literatura pre-Sui, así como el *Ching-tien shih-wen* es de gran importancia aún hoy para la filología y la crítica de textos por las citas que contiene, extraídas de escritos que por lo general han desaparecido. En el año 605 se completó el léxico fonético *Ch'ieh-yün* («Desdoblamiento de los términos que riman»), con el que la joven ciencia de la fonética, surgida a raíz de la confrontación con el sánscrito, demostró el desarrollo alcanzado por la lingüística de aquel entonces. Obras como el *Ch'ieh-yün* resultan indispensables para la investigación moderna, ya que posibilitan una reconstrucción fonética exacta del chino medio. El fundador de la dinastía estaba interesado personalmente por las matemáticas, y en el año 600 convocó a los mejores matemáticos del imperio para celebrar un coloquio en palacio. No debe pasarse por alto la creación en el año 597 de un nuevo sistema de calendario. Así pues, observamos logros comparables, sin lugar a dudas, con los de la época T'ang: las pocas décadas de paz interior de que gozó entonces China habían bastado para desatar las fuerzas creadoras de la cultura China y dar curso a una segunda fase de la Edad Media china, fase de consolidación que alcanzó más tarde, durante el imperio de los T'ang, su conformación corriente.

II. El florecimiento del imperio de los T'ang

Li Yüan (566-635), aristócrata de China septentrional, había participado en los numerosos disturbios de los últimos años del gobierno Sui. Apoyándose en tropas que le eran leales, intervino desde Shansi en la guerra civil, contando con la ayuda o con la benévola neutralidad de muchos señores feudales locales. Ayudado por su hijo Shih-min venció a sus rivales en la lucha por el poder, y en el año 618 se hizo proclamar emperador, fundando una nueva dinastía con el nombre de T'ang. Se guardaron las formas de la transmisión del poder, entronizándose a un bisnieto del fundador de la dinastía Sui como emperador fantoche, que más tarde tuvo que transmitir formalmente a Li Yüan las insignias imperiales. El nombre dinástico con el que figura Li Yüan en las fuentes es Kao-tsu («Excelso abuelo»), y no es casual que coincida con el del primer emperador Han. Así quedó trazado por la historia el papel del fundador del imperio, que reemplazó a una dinastía precursora de breve duración. Aunque Li Yüan, a diferencia de Liu Pang, pertenecía a una familia aristocrática, tuvo que enfrentarse, como también hiciera Liu Pang, a sus camaradas de armas, que veían en él a un advenedizo que había llegado al poder casualmente. Durante los años de anarquía que siguieron a la fundación más bien formal de la dinastía, Kao-tsu demostró sus dotes de hombre político, capaz de no poner excesivamente a prueba la lealtad de sus camaradas de armas. Cuidó igualmente la disciplina de las tropas que comandaba, y animado por su hijo, que también había cosechado éxitos como general, logró restaurar la tranquilidad y el orden en todo el imperio durante un tiempo relativamente corto [3].

Puede decirse que Li Shih-min asumió el poder en unas circunstancias similares al golpe de Estado. En el año 626, Li Shih-min procedió contra sus hermanos, hizo pasar por las armas a algunos de ellos a raíz de una insurrección militar y sucedió a su padre, que aún seguía vivo. Dado que entre los así asesinados se encontraba un hermano mayor, Li Shih-min había atentado contra uno de los mandamientos cardinales del confucianismo, a saber, la veneración hacia el hermano mayor. Sin embargo, la historiografía no le reprocha muy fuertemente su golpe de Estado, incluso se le idealiza como monarca. Canonizado póstumamente bajo el nombre de T'ai-tsung («Gran abuelo»), Li Shih-min gobernó desde el año 626 hasta el 649, impresionando tanto a las gentes de su época como a la posteridad por sus méritos como soldado y político.

Fue uno de los grandes monarcas de China, bajo cuya autoridad el imperio alcanzó un momento culminante de estabilidad y poder en política interna y externa[4]. Bajo el gobierno de su hijo y sucesor Kao-tsung (gobernó 650-683), China desarrolló su posición imperial. En el año 630 T'ai-tsung había sometido a los turcos orientales, que amenazaban incesantemente al imperio, como lo hicieran los Hsiung-nu en la época Han, invadiendo los territorios fronterizos del Noroeste. Con ello quedaba eliminado el peligroso adversario fronterizo y abierto el camino para la ulterior expansión hacia Asia central. Entre los años 639 y 648 se emprendieron varias campañas, penetrando en la cuenca del Tarim, donde los chinos establecieron una suerte de protectorado militar y pusieron nuevamente a China en contacto directo con el mundo de Asia sudoccidental. Las avanzadas chinas llegaron hasta la comarca del Oxus y Afganistán, pero la presencia china en Asia central hasta el Pamir se tradujo en una suave ocupación, pues nunca se intentó asimilar las regiones conquistadas al estatuto civil y aún menos al de las provincias.

Simultáneamente con el avance de los chinos hacia Asia central, los árabes habían avanzado hasta Persia, poniendo en apuros a la casa reinante de los sasánidas. Los sasánidas ya habían mantenido con anterioridad estos contactos diplomáticos con los Toba-Wei, y al aparecer los árabes en Persia, el sasánida Jazdagird III (m. 651) solicitó ayuda. Su hijo Piruz envió nuevas delegaciones en los años 654 y 661 a Kao-tsung, pero éste desechó una intervención contra los árabes. Limitándose a otorgar al príncipe persa el cargo formal de gobernador militar chino de Chi-ling, es decir, de Afganistán. No hizo nada más, hasta que la posición de Piruz se hizo insostenible y éste buscó refugio en la corte imperial china en el año 675. Allí murió después del año 708, como pensionado del Estado chino. Entretanto, también los árabes se habían esforzado por establecer contactos diplomáticos con China. En el año 651 llegó a Ch'ang-an una delegación del califa Otmãn, sin que derivaran de ello consecuencias políticas. Medio siglo más tarde continuaron avanzando los árabes desde Persia hacia el Este, y en el año 713 incluso lograron conquistar por breve tiempo Kashgar, en el Turkestán oriental.

Pronto se sumó también a los adversarios de China en Asia central un pueblo que hasta entonces no había irrumpido en la historia mundial: los tibetanos. A comienzos del siglo VII se había formado en el Tibet un reino cuyos soberanos mantenían relaciones diplomáticas y culturales tanto con la India y Nepal como con China. En el año 641 el rey tibetano des-

posó a una princesa china, convirtiéndose así en pariente y aliado de los emperadores T'ang. Fueron invitados al Tibet artesanos y monjes chinos que llevaron la cultura china al país de las nieves. En aquella época el budismo tibetano experimentó influencias tanto indias como chinas, pero la cultura tibetana conservó su autonomía, enriquecida por las dos grandes culturas de Asia. La consolidación política del Tibet permitió que en el siglo VIII se creara un gran reino del que los propios chinos tuvieron que defenderse. Este reino comprendía, independientemente del propio Tibet, el Nepal, partes de China occidental, el margen meridional de la cuenca del Tarim e incluso de un extremo de la India septentrional. Al rechazar los ataques tibetanos, los cuerpos expedicionarios chinos se vieron llevados nuevamente hacia Asia central; en el año 747 el general chino Kao Hsien-chung atravesó el Pamir y el Hindukusch, y en el año 751 sus tropas se encontraron incluso con avanzadas árabes junto al río Talas. Con todo, estos primeros enfrentamientos bélicos entre China y una potencia islámica no revistieron importanca decisiva: ninguna de las dos potencias tenía la intención de atacar seriamente a la otra para efectuar conquistas duraderas.

En cambio, en el sur de China los primeros emperadores T'ang lograron anexionar al imperio nuevos territorios, siempre de forma muy poco estable. En el año 679 Vietnam pasó a ser un protectorado militar chino; los estados de Indochina, influidos por la India, enviaron delegaciones a Ch'ang-an. Tan sólo en el sudoeste de China, en la actual provincia de Yünnan, se mantuvo un estado autóctono semichino, el reino de Nan-chao, que logró incluso expulsar en el año 751 a un ejército chino, gozando a partir de entonces de una autonomía *de facto* hasta que los mongoles terminaron con su independencia a mediados del siglo XIII. Los T'ang en un principio no prosiguieron los intentos de los Sui de hacer pie en Corea, hasta que China pasó nuevamente a la ofensiva bajo Kao-tsung. Se contrajo una alianza con el estado surcoreano de Silla contra los dos estados restantes coreanos, Paekche y Koguryc, que terminó por brindar en el año 668 la victoria al partido apoyado por los chinos, con la supremacía de Silla sobre toda Corea. De esta forma China había conseguido un aliado en su frontera Nordeste, facilitando a la vez el camino a la expansión posterior a la cultura china. A través de Corea, Japón también entró en contacto —pacíficamente, por supuesto— con la cultura de la época T'ang, proceso éste que debe describirse dentro de la historia del Japón, pero que pone de ma-

nifiesto nítidamente la superioridad cultural de China como primera potencia de Asia oriental en los siglos VII y VIII.

Con esto hemos rebasado ya los años de gobierno del emperador Kao-tsung, para poder exponer en su contexto la situación de China en política exterior, y pasamos ahora al proceso interno que tuvo lugar a partir de Kao-tsung. Ya en su reinado se había manifestado una tendencia que ya habíamos percibido anteriormente bajo los Han (pág. 70 ss.), a saber, los intentos de las estirpes de las emperatrices de aumentar su poder a expensas de la estirpe del emperador. A la muerte de Kao-tsung su viuda, la emperatriz Wu [5], se convirtió en la figura más importante. Era hija de un rico comerciante y había recibido una devota educación budista. Siendo aún muy joven entró en el harén de T'ai-tsung, siendo tomada a la muerte de éste por su hijo Kao-tsung, quien convirtió a esta enérgica e inteligente mujer en su esposa principal en el año 655. Al morir Kao-tsung le sucedió formalmente uno de sus hijos, si bien, a instigación de la emperatriz Wu, fue reemplazado en el trono, a los pocos días de su reinado aparente, por un hermano suyo, que siguió ocupando un segundo plano y que gobernó nominalmente hasta el año 690.

En este año la emperatriz Wu dio un paso único en toda la historia de China. No satisfecha de tener en el trono imperial a un emperador masculino como marioneta suya, se proclamó a sí misma emperador formalmente, adoptando el título de *huang-ti;* al mismo tiempo dio a su régimen el nuevo —o mejor dicho el antiguo y respetable— nombre dinástico de Chou. Ningún miembro de la estirpe Li pudo impedir esta clara ruptura con las tradiciones y los ritos, que muestra de lo que eran capaces las mujeres chinas: si se quiere, como revancha frente a un orden social, familiar y estatal patriarcal, en el que la mujer no desempeñaba ningún papel activo [6]. La emperatriz tenía, naturalmente, que cimentar de alguna forma su régimen en la política personal, y fue lo suficientemente hábil como para ganarse adeptos nombrando nuevos ministros y funcionarios. Muchos de estos *homines novi* provenían del sur de China, y no precisamente de la aristocracia militar de la China septentrional, de donde provenía la estirpe imperial Li. La emperatriz siguió siendo, como en años anteriores, una adepta ferviente del budismo, aunque también favoreció al taoísmo y al confucianismo; siguiendo su sugerencia, un grupo de cortesanos adictos redactaron un compendio de ideas sincréticas. Pese a su avanzada edad, la emperatriz (que vivió desde el año 625 hasta el 705), a despecho de sus inclinaciones budistas, fue muy amiga de los placeres del amor si bien

parte de estas informaciones se deben ciertamente a fuentes tendenciosas. En cualquier caso, la literatura novelesca la describe como un libertino de sexo femenino que se hacía complacer por potentes monjes o por bellos cortesanos.

Sólo a la muerte de la emperatriz, en el año 705, pudo restaurarse la monarquía T'ang, es decir, la familia Li. Así quedó cerrado un episodio que, si bien no tuvo consecuencias duraderas, ofrece el interés histórico de haber mostrado, al menos en forma incipiente, las posibilidades de invertir el principio patrilineal y patriarcal hasta entonces indiscutido. El retorno al trono de la familia T'ang no revistió grandes problemas gracias a que la estructura administrativa y militar del imperio no se había visto afectada en esencia pese a los manejos gubernativos, en muchas ocasiones excéntricos, de la emperatriz. En el año 710 otra emperatriz, siguiendo el ejemplo de la emperatriz Wu, intentó nuevamente arrebatar la monarquía a los Li, pero el príncipe T'ang Li Lung-chi logró ahogar este intento a base de una matanza de mediana dimensión. En el año 712 el príncipe fue elevado a la dignidad de emperador, gobernando desde el año 712 hasta el 756 bajo el nombre de Ming-huang (póstumamente Hsüan-tsung).

En general se considera su reinado como el punto culminante de la época T'ang en cuanto a la cultura se refiere. Contribuyó a ello el hecho de que el propio emperador fuera aficionado a las artes. Trajo a su corte a sabios y poetas, y en general dio preferencia sobre los aristócratas del Norte a los intelectuales que habían ingresado en la carrera administrativa a través de los exámenes. Destacó como protector de los funcionarios con cultura literaria al canciller Chang Chiuling (673-740), que, por otra parte, fue un poeta de importancia y que por proceder del Sur (era originario de Cantón) se inclinaba a favorecer a sus paisanos. Su sucesor, Li Lin-fu, dirigió la política imperial desde el año 736 hasta el 752. Esto frenó la influencia de los funcionarios-escritores, lo que le granjeó la enemistad de los historiadores, que pertenecían precisamente a la aristocracia ilustrada. Estos le atribuyeron el fracaso de las instituciones que comenzaba a manifestarse paulatinamente, seguramente sin razón, ya que las causas eran más profundas que la política personal de la corte. Seguramente resulta también infundado atribuir a una *femme fatale*, la concubina del emperador, Yang Kuei-fei, la responsabilidad de la catástrofe que sacudió al imperio hasta sus más profundos cimientos durante el gobierno de Hsüan-tsung. El funesto proceso que culminó con el levantamiento de An Lu-shan fue, más bien, el reverso de aquel factor que había constituido

precisamente el fundamento del imperio T'ang como gran potencia, es decir, la militarización de toda la estructura estatal en las provincias, y especialmente en las provincias fronterizas.

III. Economía y administración

a) Las bases económicas del imperio

En un principio la restauración del imperio bajo los Sui y los T'ang fue un mérito puramente político. El cosmopolitismo específicamente chino de la clase superior, que desconoce en gran medida un nacionalismo de tipo étnico, se manifiesta claramente en las fuentes referentes a la reunificación: éstas exaltan especialmente la legitimidad de nuevo restablecida de la monarquía, y muy poco sin embargo, la liberación del yugo extranjero. La civilización china había influido demasiado en los regímenes libres; éstos —indudablemente para su bien— habían intervenido prudentemente en la estructura social y económica china, y sólo en la medida en que ello servía para garantizar sus intereses. Más bien se ve uno obligado a constatar que, en lo que se refiere a las bases de la política y de la economía, es decir, a la administración de la justicia y a la agricultura, las dinastías de los Sui y de los T'ang siguieron desarrollando aquello que habían recibido como herencia. Tan sólo al cabo de un siglo rompieron los procesos sociales el marco de las instituciones, a pesar de que éstas eran sumamente elásticas y su organización estaba ya sumamente diferenciada.

El paralelismo que, como ya ha quedado expuesto caracteriza la historia de las dinastías Han y T'ang no se limita, sin embargo, a las apariencias externas. Una vez pasada la fase de consolidación, se inició bajo la soberanía de una y otra dinastía una expansión militar y colonizadora plena de éxito; en ambos casos esta expansión hizo posible que las contradicciones en ellas existentes no desembocasen en principio en conflictos graves, si bien no pudo detener los procesos sociales internos.

Durante el gobierno de los Sui y los T'ang el afianzamiento del orden social vigente se manifestó con mayor nitidez en la política agraria, que siguió practicando, si bien con ciertas modificaciones, el «sistema de la distribución proporcional de las tierras» (chün-t'ien), iniciado por los Toba-Wei y adoptado por las dinastías septentrionales Ch'i y Chou. Las pautas

seguidas en su aplicación apenas presentan diferencia entre los Sui y los T'ang; las expondremos aquí con ayuda de los estatutos del año 624 [7]. Según éstos, a cada hombre adulto entre los dieciocho y los sesenta años le correspondían 100 *mou*, de los cuales 80 *mou* constituían una asignación personal que era restituida al Estado a la muerte del beneficiario *(k'ou-fen t'ien)*, y los 20 *mou* restantes, propiedad hereditaria *(shih-yeh)*; a los hombres mayores de sesenta años de edad, a los físicamente impedidos o privados de su plena capacidad de trabajo por otras razones, les correspondían 40 *mou*, pero exclusivamente *ad personam*, al igual que los 30 *mou* atribuidos a las mujeres viudas.

También quedó sometido el cultivo de la tierra hereditaria a ciertas prescripciones, en la medida en que en los tres años siguientes a su otorgamiento tenían que plantarse en ellas 50 moreras, razón por la cual el solar hereditario era también llamado «tierra de moras» *(sang-t'ien)*. En algunas regiones del Noroeste y en el Sur se cultivaba el cáñamo en vez de las moreras (de aquí la denominación «tierra de cáñamo») *(ma-t'ien)*. Todas estas disposiciones sólo entraron en vigor allí donde se disponía de suficiente tierra de cultivo; los artesanos y comerciantes, a quienes correspondía en circunstancias normales la mitad de la distribución, no recibían absolutamente nada en las regiones donde escaseaban las tierras libres.

Se ha discutido muchas veces si las leyes agrarias fueron efectivamente llevadas a la práctica, y en tal caso, en qué medida lo fueron. Es evidente que a diferencia de los caracteres de las leyes, su aplicación sólo puede deducirse indirectamente de las fuentes, por ejemplo, gracias a informes sobre funcionarios de comportamiento correcto que eliminaban las anomalías, a las instancias elevadas al trono por tales hombres celosos de sus deberes, etc. Pero para comprender lo poco que ayudaron al pueblo estas medidas, basta considerar las pautas referentes a las tierras hereditarias de la nobleza y de los funcionarios, que fijaban el límite inferior en 60 *mou* para las categorías inferiores de la democracia, y el máximo en 100 *ch'ing*, es decir, 10.000 *mou*, para los príncipes de sangre imperial. Si se tiene en cuenta, además, que en líneas generales estaban en vigencia desde hacía un siglo y medio las leyes que, por ejemplo, bajo la dinastía Ch'i septentrional (550-577) otorgaban además a los príncipes una extensión de tierra correspondiente a un número de hasta 300 esclavos, resulta evidente que los latifundios también podían lograrse de forma legal. Por esta razón sólo se pudieron conceder 30 *mou* por

hombre adulto en la densamente poblada provincia de Kuan-chung (actualmente Shensi septentrional, Suiyüang meridional, Kansu oriental), así como en la zona próxima a la capital, Ch'ang-an, donde vivían numerosos nobles y funcionarios.

De este modo, aunque el margen que gozaba el latifundio dentro de la legalidad era ya de por sí muy amplio, fue aún más ampliado al burlarse e infringirse abiertamente las leyes. El método más frecuente consistía en la venta forzada de tierra. Si bien la permuta, y sobre todo la venta de tierras, había sido sometida a fuertes restricciones, bajo los T'ang se relajaron en cierta medida las disposiciones pertinentes, lo cual, en un Estado que favorecía el confucianismo, resulta una medida un tanto cínica: se permitía, por ejemplo, que los pobres vendieran la tierra hereditaria para sufragar los elevados gastos de entierro que en la práctica exigía el confucianismo. Los abusos se veían facilitados por la circunstancia de que los aparatos administrativos de los distritos, donde se llevaba el registro civil, eran en general demasiado pequeños, por lo que se delegaba la tarea en las alcaldías de las aldeas, complaciendo éstas frecuentemente a los latifundistas locales; no debe olvidarse que por su parte los funcionarios también intentaban enriquecerse. Tampoco constituían excepción alguna los emperadores cuando dotaban de bienes inmuebles a sus protegidos.

El proceso de creciente expropiación de los pequeños propietarios campesinos se vio también acelerado por otros factores. Por un lado estaban los monasterios taoístas, y especialmente los budistas, que habían iniciado su prosperidad durante la época de la división bajo las monarquías extranjeras, momento en que se les había apoyado y favorecido de múltiples maneras. No sólo fueron incluidos los monjes y monjas en el reparto de tierras (recibieron a razón de 30 y 20 *mou,* respectivamente), sino que gracias a una serie de donaciones privadas los monasterios vieron incrementar sus riquezas de tal modo que, económicamente hablando, habría que considerarles como una nueva categoría de latifundistas. Por otro lado, el gobierno había otorgado a las autoridades metropolitanas y provinciales las llamadas tierras de administración *(kung-chieh-t'ien)* y tierras de servicio *(chih-t'ien);* las primeras servían para sufragar gastos públicos, las segundas se entregaban a los funcionarios para su usufructo privado, en extensiones graduadas según la categoría burocrática de cada uno y sólo por el tiempo que el interesado prestara servicios en el territorio administrativo correspondiente. Estas tierras eran trabajadas por arrendatarios que se reclutaban predomi-

nantemente entre campesinos errantes y también vagabundos. No existía ningún problema para encontrarlos. Desde la época Han las migraciones habían sido continuas y la gran carrera hacia el Sur alcanzó enorme proporción bajo los T'ang. Si en el año 609 correspondía aún un 73,5 por 100 de la población total del imperio a las provincias septentrionales, en el 742 tan sólo un 53 por 100. Además, las cifras comparativas sólo comprenden a las familias captadas por los registros, a las que debían añadirse, al margen de los vagabundos, un número de colonos ilegales imposible de determinar con precisión.

El atractivo del Sur no se debía solamente a sus tierras vírgenes; el auge del comercio y el desarrollo de la minería en las provincias meridionales despertaban la esperanza de alcanzar nuevas posibilidades de sustento. Se efectuaron una serie de operaciones de traslado forzoso de la mayor envergadura, como la del año 691, cuando varios cientos de miles de familias fueron llevadas de la región que rodea a Ch'ang-an a los alrededores de Lo-yang. El hecho de que no se llegara antes a conflictos sociales y sublevaciones violentas debe atribuirse probablemente tan sólo a la permanente colonización que se verificaba en el Sur y en Asia central. Los registros de familias originales encontrados entre los hallazgos de Tun-huang y Turfan demuestran que, evidentemente, el sistema *chün-t'ien* en estas zonas coloniales de Asia central había persistido hasta la segunda mitad del siglo VIII.

Las cargas tributarias que habían de soportar los campesinos arrendatarios eran de triple naturaleza. Comprendían la contribución territorial, tributos y prestaciones personales. También en este aspecto habían servido de modelo las dinastías Toba-Wei y Sui. Todo el sistema de tributación directo e indirecto seguía orientado principalmente en el intercambio de productos naturales. La contribución territorial y los tributos anuales (granos, seda cruda, cáñamo, etc.), equivalían aproximadamente a un total de treinta días de trabajo. Las prestaciones personales estaban fijadas en veinte días por año si bien podían verse aumentadas mediante prestaciones especiales para obras de toda especie, aunque por regla general no debían exceder los cincuenta días. Cuando ocurrían catástrofes naturales se concedían reducciones a los afectados.

De nuevo nos encontramos, especialmente en las provincias septentrionales, las colonias agrícolas *(ying-t'ien)* ya existentes en la época Han, y que a veces sobrepasan los 50 *ch'ing* de extensión. El Estado no sólo les procuraba fuerzas de trabajo, consistentes a menudo en vagabundos capturados para este fin, sino que aportaba también la simiente (predominaba

allí el cultivo del mijo), poniendo a su disposición los aperos. Debe ponerse de relieve, sin embargo, que los miembros de las colonias agrícolas administradas y supervisadas por el Estado no se encontraban en absoluto en condición de siervos ni eran esclavos estatales.

Si estudiamos en su totalidad la estructura agraria de China en este período, observaremos dos tendencias fundamentales: por un lado, el incremento y la concentración de la propiedad privada de la tierra, relacionado con su gradual legalización jurídica, y la extinción de la servidumbre por el otro. Balázs dedujo por ello que el feudalismo había desaparecido definitivamente en China [9]. Sin pretender desarrollar aquí consideraciones teóricas ni entrar en fatigosas cuestiones terminológicas, nos parece conveniente delimitar esta afirmación. Evidentemente, los emperadores ya no concedían feudos con los derechos y deberes que ellos comportaban, sino únicamente prevendas y rentas en usufructo personal; la economía del feudalismo siguió prevaleciendo en muchos aspectos económicos de esta época: aún se trabajaba la tierra y se cobraban los productos de ésta ejerciendo derechos sobre los productores, y estos derechos eran de carácter puramente político y no económico, hecho que nos parece decisivo. La razón de que este problema sea importante, y que lo planteemos aquí, es el hecho de que las formas de conciencia del campesinado, derivadas de tales relaciones económicas, conservaron plenamente su cuño feudal, y, en virtud de ello, esta clase quedó condenada a la derrota en sus luchas posteriores por no ser capaz de adherirse a un programa político alternativo.

Es por ello, también, que inferimos de las fuentes que no fueron los campesinos los que realmente se opusieron a la construcción de los cada vez más numerosos molinos de agua. Más bien fueron los latifundistas, que temían por la irrigación de sus campos, pues los molinos les quitaban el agua, y los funcionarios —naturalmente también afectados por las consecuencias— quienes se convirtieron en portavoces de un movimiento masivo de protesta [10]. Probablemente el invento y la construcción del primer molino de agua databa ya de dos o tres siglos antes, pero estos molinos no se convirtieron en un factor de importancia económica hasta la dinastía T'ang. Miembros de la casa imperial invirtieron en la nueva industria, obteniendo de ella ganancias. Pero su auge se vio interrumpido bruscamente. Fue preciso dar satisfacción a quienes protestaban y la mayor parte de los molinos tuvieron que ser eliminados. He aquí un interesante ejemplo de cómo un orden social y económico determinado es capaz de frustrar o con-

tener durante largo tiempo un proceso de desarrollo tecnológico.

La tejeduría, que tenía sus centros principales en los territorios de las actuales provincias de Ssuch'uan y Hopei, se convirtió también en una importante rama de la producción. E independientemente de los talleres que funcionaban para atender exclusivamente a las necesidades de la corte, existían manufacturas de empresarios privados que alcanzaban en muchos casos dimensiones considerables, agrupando a varios centenares de telares. No fue menos potente el auge que adquirió la minería. El número de minas de metales pasaba de 150, y en particular la cantidad de cobre se cuadriplicó en el curso de unas pocas décadas, pues aumentaba con gran rapidez la demanda de monedas. Pero también la plata y el oro adquirieron una importancia cada vez mayor para el comercio y la economía. Los transportes tuvieron que ajustarse a las crecientes necesidades. En este campo, el papel clave correspondió a la navegación fluvial. Se vio con claridad que no bastaban las condiciones naturales, en sí favorables, dadas por la existencia de los diversos sistemas fluviales. Los Sui ya habían desplegado titánicos esfuerzos para construir el Gran Canal, y ahora se creó toda una industria de astilleros en Yang-chou, donde el canal imperial desemboca en el Yangtse.

Interrumpiremos aquí la exposición de la vida económica para volver a ella en el apartado IV, pues la rebelión de Lu-shan (755) y los disturbios subsiguientes ejercieron una gran influencia en la política económica a partir de la segunda mitad del siglo VIII.

b) Administración civil y militar

Cuando la China de los siglos posteriores recuerda el brillo que rodeó a la época T'ang, piensa por regla general en las grandes creaciones artísticas, y principalmente en las poesías y en sus creadores. Sin embargo, olvida con facilidad las realizaciones, no menos admirables, gracias a las cuales se afianzaron los cimientos de la sociedad T'ang y sobre las que se apoyó este auge de la cultura espiritual. Y hay otra cosa notable: no está claro todavía cuáles fueron las fuentes de energía que nutrieron a la sociedad china para que ésta diera al imperio, en el curso de un siglo, una estructura administrativa que habría de mantenerse en sus líneas fundamentales hasta los tiempos modernos. Pues en la escena histórica no entró ninguna nueva clase, no hubo revolución que eliminase

antiguos obstáculos ni nuevas ideas o ideales que, por ejemplo, diesen rienda suelta a impulsos hasta entonces ocultos. Más bien encontramos movimientos evolutivos, la prolongación continua de lo ya iniciado, sin importar si esto era de origen extranjero o propio.

Como características más notables de la nueva estructura administrativa[11] tenemos la diferenciación en el seno de las jurisdicciones y funciones y seguramente, como consecuencia deliberada de ella, el equilibrio de los diversos grupos de poder. En la jerarquía, encabezada por el emperador, ocupaban la posición más elevada los tres «maestros» imperiales *(san-shih)* y los tres «duques» *(san-kung)*. Estos pertenecían a la primera de las nueve categorías en las que estaba estructurada toda la jerarquía burocrática[12] y que no deben ser confundidas con las funciones igualmente ejercidas y especificadas por los títulos. Los *san-shih* y *san-kung* cumplían tareas difíciles de definir con precisión, si bien éstas eran fundamentalmente de consejo. Ellos y los presidentes de cada uno de los tres departamentos de gobierno ostentaban el título de canciller *(tsai-hsiang)* y constituían una especie de consejo imperial de ministros.

De los tres departamentos gubernamentales *(san-sheng)*, el más importante era la Cancillería de Estado *(shang-shu-sheng)*, dirigida por un primer presidente y un segundo presidente *(tso-yu-p'u-yeh)*. De ella dependían los seis ministerios *(Liu-pu)*. El Ministerio de los Funcionarios *(li-pu)* decidía por sí mismo todos los nombramientos y destituciones de funcionarios por debajo de la sexta categoría; a los funcionarios de categoría superior sólo podía proponerlos, y su designación estaba reservada al emperador. Se encontraba también dentro de las distribuciones del Ministerio de los Funcionarios la supervisión de los exámenes inferiores, y finalmente también cumplía las funciones de la tesorería, atendiendo asimismo los graneros públicos. El Ministerio de Finanzas *(hu-pu)* era uno de los más importantes, pues era responsable del registro civil, y con ello también de los censos, que constituían el fundamento de la tributación. La traducción literaria de *hu-pu* expresa esta función: «departamento de los hogares». El carácter puramente confuciano de los exámenes superiores de Estado permite comprender que los llevase a cabo el Ministerio de los Ritos *(li-pu)*. Independientemente de las tareas que en sentido estricto le correspondían, consistentes en la organización de los ritos imperiales, el cuidado de las ofrendas y la regulación de todo el ceremonial, ejercía igualmente ciertas funciones de política exterior al ocuparse de los huéspedes

del Estado. Es decir, de los enviados de estados extranjeros. El Ministerio del Ejército *(ping-pu)* no sólo se ocupaba de la formación del cuerpo de oficiales, sino también de la producción de los pertrechos de guerra, de la administración de los depósitos de armas y almacenes de vituallas, es decir, que prácticamente era responsable de todo el aprovisionamiento de los ejércitos, por lo que revestía gran importancia para la economía del país. Una de sus secciones, a la que correspondía en primer término la elaboración de los mapas, se ocupaba de los problemas específicos de la defensa. El Ministerio de Justicia *(hsing-pu)* era, a su vez, la máxima autoridad policial que, entre otras cosas —y se trata ciertamente de una antigua costumbre china—, controlaba continua y celosamente a los extranjeros. Dado que las administraciones locales ejercían independientemente funciones judiciales, el Ministerio de Justicia constituía, en el terreno práctico de la administración de justicia, la instancia última y de apelación. Por último, también se ocupaba de la supervisión de los esclavos estatales. El Ministerio de Obras Públicas *(kung-pu)* era otra institución de gran importancia económica. Se ocupaba de la construcción de caminos y palacios (preferentemente, por supuesto, en las capitales Ch'ang-an y Lo-yang), pero también de fortificaciones y del establecimiento y administración de las colonias militares en las comarcas fronterizas del imperio. Dependían asimismo de él los bosques y cotos de caza imperiales, y una de sus secciones, el servicio de aguas, planificaba y organizaba las canalizaciones suprarregionales; finalmente, se ocupaba del mantenimiento de las vías acuáticas de transporte, que no hay que confundir con los sistemas de irrigación, de los que eran responsables las administraciones locales.

El segundo departamento gubernamental era la Cancillería Imperial *(men-hsia-sheng)*, encabezada por dos presidentes *(chi-chung)*. Sus funciones no estaban claramente delimitadas en todos sus detalles. Con sus consejeros y cronistas de la corte asesoraba al emperador en las audiencias y rituales. En general, sus tareas se encontraban estrechamente coordinadas con las del tercer departamento, pues mientras que a aquél llegaban todos los informes y notificaciones, éste, la Secretaría Imperial *(chung-shu-sheng)*, se encargaba de la redacción de los decretos y edictos imperiales. También formaban parte de la Secretaría Imperial una biblioteca de palacio y el servicio de historiografía *(shih-kuan)*.

La convención institucional más importante fue la Censoría *(yü-shih-t'ai)*. Encabezados por un presidente y dos vicepresidentes, seis censores inspeccionaban los departamentos de

la capital, nueve estaban encargados exclusivamente de la zona de los palacios y quince censores-inspectores se dedicaban a controlar a las autoridades provinciales. Su misión principal no era supervisar las tareas burocráticas propiamente dichas, sino controlar política y moralmente a los funcionarios, aunque los censores ya vigilaban en general la aplicación de las reglamentaciones referentes a la contabilidad y al empleo de los recursos públicos. Este influyente organismo tenía un cierto carácter inquisitorial.

Las necesidades del emperador y de su familia, en las que ocupaba una posición especial el sucesor del trono, eran atendidas por oficinas que no dependían de la administración general. Independientemente de la Oficina de la Casa Imperial y de la Oficina Interna de Palacio, que, atendida por eunucos, se ocupaba del harén, existían las nueve oficinas, entre cuyas atribuciones entraban las siguientes tareas: los sacrificios oficiales, la música, los animales de sacrificio y la indumentaria, la conservación de los templos, del recinto de los antepasados del emperador y de los sepulcros, los banquetes, la genealogía de la casa imperial, las recepciones y audiencias en la corte, los carros y la yeguada, el tribunal supremo de palacio, el tesoro imperial con sus objetos artísticos, así como la administración del patrimonio del soberano.

Los T'ang heredaron de los Sui la estructura de las administraciones provinciales. Los centros de las administraciones locales no eran las provincias *(tao)*, inicialmente diez, si bien luego se convirtieron en más de quince, y que en realidad eran simples unidades de inspección, sino las prefecturas *(chou)*, que a mediados del siglo VIII ascendieron a 328, excluyendo algunas regiones fronterizas cuya población no era predominantemente china. Cada prefectura podía abarcar hasta cinco distritos *(hsien)*, y en el período que nos ocupa éstos eran en total 573. Por lo demás, la tramitación administrativa pasaba de los distritos a las prefecturas y desde éstas directamente a la instancia central. Al principio los inspectores imperiales o comisarios no tenían más que atribuciones eventuales. Esto se modificó durante el gobierno del emperador Hsüan-tsung, período en el que también comenzaron a desempeñar un importante papel las unidades administrativas militares. Se habían creado, principalmente en las fronteras, jurisdicciones militares, gobiernos generales *(tu-tu-fu)* y protectorados generales *(tu-hu-fu)* —estos últimos en regiones coloniales—, cuyos capitanes *(tu-tu* y *tu-hu*, respectivamente) mandaban también sobre los funcionarios civiles de esos territorios. A partir del año 711 se añadió una nueva categoría

bajo el control de gobernadores militares *(chieh-tu-shih)*, jurisdicciones que paulatinamente rebasaron las regiones interiores, superponiéndose cada vez más a los órganos de la administración civil. Los *chieh-tu-shih* ofrecían una gigantesca ventaja sobre los funcionarios civiles: no eran relevados, como éstos, periódicamente al cabo de algunos años, y además eran representantes directos del poder imperial. Gracias a sus atribuciones podían emplear a su arbitrio los ingresos procedentes del sector civil, y una vez que lograron una independencia efectiva hicieron uso de ella sin miramientos, beneficiándose personalmente y perjudicando al imperio, al que estos manejos terminarían por quebrantar.

En un principio, el ejército se había creado con la intención de impedir la excesiva concentración de poder en un grupo determinado. En consecuencia, se habían creado dos ejércitos de organización autónoma: las 16 guardias imperiales, o ejército del Sur, y los ocho cuerpos del llamado ejército del Norte. Se componían de milicias, es decir, de campesinos obligados a prestar servicio militar. Este sistema de las milicias *(fu-ping,* literalmente «tropas de las jurisdicciones») databa del siglo VI; a ellas se incorporaban los hombres comprendidos entre los veinte y los sesenta años. Las unidades principales eran divisiones de 800, 1.000 y 1.200 hombres. Pero este ejército resultó incapaz de afrontar las grandes campañas, en gran parte debido a que los campesinos intentaron librarse del servicio de armas. Por esta razón, y por iniciativa de Chang Yüeh, se fueron reemplazando, a partir del año 722, las milicias por un ejército profesional *(ch'ang-ts' ung su-wei)*, «cuerpo de guardia permanente») que, en la primera fase de este proceso, se componía de 120.000 hombres, si bien aumentó sus efectivos rápidamente. Las tropas mercenarias quedaron concentradas en la capital y sus alrededores, hasta que con el auge de los *chieh-tu-shih* fueron trasladadas en su mayoría a las fronteras. En cuanto a su estructura, tuvo gran importancia el hecho de que cada vez estuvieran más integrados con hombres no chinos. Muy pronto se puso de manifiesto cuán poco leales eran estas tropas.

Si la construcción del aparato administrativo fue impresionante, no lo fue menos la institucionalización de la educación, capaz de garantizar a aquél la disponibilidad permanente de un estrato homogéneo de funcionarios. Para crear una amplia base para la captación de nuevas promociones de empleados capacitados, se fundaron escuelas en todas las provincias, incluso en los distritos rurales. Los que regresaban con éxito de estas escuelas podían solicitar su admisión en las dos «uni-

versidades»[13] de Ch'ang-an y Lo-yang. Naturalmente, en su mayoría procedían de familias nobles y de la alta burocracia, afincadas en la capital.

Ambas universidades poseían la misma estructura, sólo que la de Ch'ang-an disponía de un *numerus clausus* mayor. Cada una de ellas se componía de seis facultades independientes entre sí[14]. Estas eran:

1. La Academia de los Príncipes *(kuo-tzu-chien)*. Estaba reservada a los hijos de la nobleza y de los más altos funcionarios. Los estudiantes que la frecuentaban en Ch'ang-an debieron ser bastante numerosos (sólo 15 en Lo-yang). Sus profesores tenían que pertenecer al menos al cuarto nivel jerárquico.
2. La Escuela Superior *(t'ai-hsüen)*, en la que los estudiantes tenían que cumplir los mismos requisitos sociales que en la *kuo-tzu-chien*.
3. El Colegio de las Cuatro Puertas *(ssu-men-kuan)*, en el que dos tercios del estudiantado podían provenir de familias de funcionarios inferiores, así como de familias no integrantes de la burocracia.
4. La Sección de Derecho *(lü-hsüeh)*.
5. La Sección de Caligrafía *(shu-hsüeh)*.
6. La Sección de Matemáticas *(suan-hsüeh)*.

Posiblemente en las tres secciones especializadas estudiarían sobre todo los hijos de la «clase media». Por lo general, los estudiantes eran admitidos en la universidad entre los catorce y los diecinueve años. Las asignaturas que se les enseñaban y sobre las que eran examinados dependían también de su condición social. El principio fundamental consistía en que a los estudiantes de las Secciones 4 a 6 se les sometía a una instrucción especializada, mientras que los privilegiados de las tres primeras facultades estudiaban exclusivamente literatura, filosofía y, sobre todo, a los clásicos confucianos. Este principio resulta muy significativo, pues con él se pretendía obtener una élite dirigente homogénea y dotada de una misma base ideológica y política capaz de ocupar todos los cargos de importancia decisiva. Se trata del mismo principio que en los gobiernos modernos determinaría la oposición entre ministro y secretario de estado.

El título más elevado que se podía obtener era el de *chin-shih*, que permitía ingresar en la carrera de funcionario (fue instituido en el año 606 por los Sui). Con todo, debe observarse que los exámenes no eran el único camino para alcanzar

cargos y honores. Sin embargo, resulta interesante comprobar que las excepciones estaban legalmente arraigadas. Finalmente añadiremos que con lo expuesto no hemos realizado, en modo alguno, un estudio exhaustivo del sistema escolar de la época T'ang. Por ejemplo, existía también toda una serie de institutos científicos ligados a las bibliotecas; en el año 740, aproximadamente, se fundó un colegio de estudios taoístas, y por entonces ya se enseñaba también la medicina (estudio de las enfermedades, acupuntura, masajes, exorcismos).

Del mismo modo que la estructura administrativa y el sistema de exámenes perduraron a través de los siglos, conservando los rasgos fundamentales adquiridos en la época T'ang, así también la legislación de ese período sirvió de modelo a las dinastías posteriores. Y en uno y otro caso encontramos que el período de creación corresponde a las primeras décadas de dominio de la dinastía. No obstante, no podemos omitir nuestra reserva de que quizá revistiese tanta importancia este hecho por ser el código T'ang el primer código chino conservado íntegramente. Pues es indudable que la legislación y la administración de la justicia bajo los T'ang entroncaron con formas ya desarrolladas anteriormente —en la época de la división del imperio y de los Sui—, y no podemos restar importancia a la continuidad existente precisamente dentro de la esfera del derecho. Independientemente del código T'ang propiamente dicho, que en su redacción del año 653 lleva el título de *T'ang-lü shu-i* («Código de los T'ang con comentario»), disponemos de otras fuentes jurídicas, entre ellas el manual de las autoridades estatales *(T'ang liu-tien)*, compilado entre los años 722 y 739, que resulta particularmente instructivo. El derecho chino continuaba siendo en su mayor parte derecho penal, pero ahora, bajo la influencia de la institucionalización, también se redactaron normas de derecho público, apareciendo los primeros esbozos de un derecho administrativo. La formalización jurídica también hizo progresos. Los textos legales se dividieron en el código *(lü)*, las leyes *(ling)*, los decretos *(ko)* y las normas *(shih)*[15]. Pero aún existía el problema sobre la medida en que el emperador y la élite dirigente de funcionarios se encontraban sujetos a la ley. Es cierto que el Ministerio de Justicia y el Tribunal de Palacio constituían instancias supremas, pero el emperador les daba instrucciones, y el hecho de que fueran las autoridades de las prefecturas las que ejercieran la administración práctica limitaba sensiblemente la autonomía del derecho.

IV. El desmoronamiento de las instituciones y el ocaso de los T'ang

Las fuerzas que en general amenazaban al imperio T'ang y que terminaron por liquidarlo eran de naturaleza social y política. Los T'ang habían logrado aumentar considerablemente su poder al ampliar deliberadamente la base de las clases dominantes y garantizar el incremento de sus cimientos sociales con la ayuda de las instituciones. Pero el papel de la nobleza aún no había tocado a su fin. Esta, más bien, aumentó su prestigio, pues los terratenientes con grandes aspiraciones no sólo intentaban conseguir títulos nobiliarios, sino que, una vez logrados, se sentían parte integrante de la aristocracia. La creciente expropiación de los pequeños propietarios campesinos dio lugar a un número cada vez mayor de latifundios, pero, sin embargo, no creó clase media alguna. Por una parte era el propio Estado quien refrenaba el proceso de racionalización técnica y organizativa del trabajo —como se vio en el caso de los molinos de agua—, y por otra también era el Estado quien se ocupaba de este proceso, como queda documentado con los monopolios. Además, al legalizar el Estado la concentración y privatización de la tierra, mantenía vivas sus contradicciones internas, aunque ello no fuera óbice para que luchara contra ellas en cuanto se manifestaban.

Uno de los problemas eran las migraciones masivas de los campesinos desarraigados; en una ocasión en la que se logró combatir tales migraciones, se puso en evidencia otro antagonismo social: aquél que se planteaba entre la antigua élite dirigente aristocrática y la nueva burocracia procedente de los exámenes. El hecho de que ambos grupos se apoyaran en una misma base económica fue un factor de agudización más que de atenuación. Un cierto Yü-wen Jung, ayudado por un grupo de colaboradores, logró entre los años 721 y 727 arraigar nuevamente alrededor de 800.000 familias, asentándolas en los registros. Yü-wen Jung consiguió que estas gentes sólo tuviesen que pagar un impuesto especial y bastante reducido, quedando exentas de las cargas tributarias habituales. El carácter poco convencional de las medidas por él adoptadas suscitó en la burocracia una fuerte oposición a su plan, y, aunque pertenecía a la antigua aristocracia, Yü-wen Jung fue destituido [16].

Adquirieron gran actualidad en primer término los problemas políticos, pero también en ellos podían apreciarse impulsos más profundos. El confucianismo en su esencia es claramente antimilitarista. La preeminencia que otorga a la moral

—teóricamente también en la política— reduce necesariamente la capacidad de pensar en términos militares. Así, la formación de los oficiales no podía compararse con el diferenciado sistema educativo de la burocracia civil. Por otra parte, sólo en tiempo de guerra los militares de más alto rango llegaban a ocupar una posición desde la cual pudieran influir decisivamente en las determinaciones políticas. Finalmente, el gobierno de los T'ang perdió el control de los ejércitos, cosa que hubiera sido especialmente indicada dadas las condiciones reinantes y con la existencia de un ejército profesional. Las milicias, dada su inestabilidad, habían carecido de la suficiente fuerza de combate, si bien esta inestabilidad constituía, por otra parte, cierta garantía de que no se entrometerían en la política interna. Ahora el gobierno se encontraba con que dentro de las tropas mercenarias se formaban nuevas lealtades, específicas, orientadas exclusivamente hacia los jefes de tropa. El cuerpo de oficiales, especialmente, se sentía obligado, ante todo, ante sus generales y no ante la dinastía. Agréguese el hecho de que muchos comandantes no eran chinos; ante la necesidad de tener un ejército profesional, el gobierno se preocupaba de contar con oficiales duraderis, pero apenas prestaba atención al problema de su lealtad política. Lo peor fue que los comandantes de los distritos militares lograron el control del aparato civil, independizándose así ampliamente del aprovisionamiento por parte del poder central. Todo esto tuvo que animar necesariamente a ciertos comandantes ambiciosos a intentar la consecución de sus propios fines. Uno de ellos fue An Lu-shan (693-757), natural de Sogdiana, que había ascendido a comandante militar *(chieh-tu-shih)* y había logrado relacionarse con la corte. Allí, el emperador Hsüan-tsung había caído bajo la influencia de una camarilla sin escrúpulos encabezada por Li Lin-fu, que desde el año 736 ejercía un poder casi ilimitado. Es posible que Li Lin-fu captara el peligro que, encarnado en los *chieh-tu-shih*, amenazaba a la dinastía desde la periferia del imperio, y que por ello intentara afianzar el poder central. Fue también él quien entregó al emperador la hermosa y tristemente famosa concubina Yang Kuei-fei («la concubina de Yang»), a quien una literatura rica en leyendas atribuye el haber desempeñado el papel de una especie de bruja. Sus delitos consistieron fundamentalmente en lo mismo que trataban de hacer todas las mujeres que se encontraban en una situación similar en la corte imperial, a saber, dotar a su parentela de cargos públicos. Al morir Li Ling-fu en el año 752, el primo

de aquélla, Yang Kuo-chung, se convirtió en el favorito del emperador.

Entretanto, An Lu-shan había logrado un gran prestigio en la lucha contra los kitanes. En su carácter de comandante de tres distritos militares del norte de la actual provincia de Hopei, mandaba tropas cuya importancia era de alrededor de 150.000 hombres. Cuando se decidió a sublevarse en el año 755, su ejército constaba de casi 200.000 hombres. En los años siguientes conquistó Lo-yang, proclamándose emperador de una dinastía que llamó Yen. Aunque Kuo Tzu-i (697-781) le salió al paso con un ejército mayor, éste no pudo impedir que también cayese Ch'ang-an; Hsüan-tsung había abandonado la ciudad, huyendo al Ssuch-uan, y abdicó en favor de su hijo, quien más tarde ostentó el nombre litúrgico de Su-tsung (gobernó desde el año 756 hasta el 762). De esta forma quedó patente el carácter desastroso de la política militar practicada por los T'ang, pues éstos no fueron capaces de cambiar el rumbo de la guerra valiéndose de sus propias fuerzas, sino que se vieron obligados a recurrir al apoyo extranjero. De las tropas aliadas, compuestas por turcos, tibetanos y uigures, fueron éstos últimos quienes con su caballería resultaron verdaderamente decisivos. En el año 757 derrotaron al ejército del usurpador en las cercanías de la capital, siendo asesinado poco después An Lu-shan por su propio hijo. Durante muchos años la región septentrional del imperio continuó viéndose sacudida por la guerra; en estas luchas logró mantenerse al principio un general de An Lu-shan, Shih Ssu-ming, hasta que muerto éste se rompió la resistencia. Ahora, sin embargo, eran los tibetanos llamados anteriormente al país quienes provocaron durante mucho tiempo una serie de disturbios.

Dos cifras ponen de manifiesto en qué medida determinó esta catástrofe la ruina de las instituciones: si en el año 755 se habían registrado cerca de nueve millones de hogares, en el año 760 ya sólo quedaban menos de dos millones. Pero era evidente que no por ello la sociedad china había quedado profundamente destruida, pues ésta seguía desarrollándose. En efecto, al pacificarse el imperio surgieron una serie de estadistas conscientes de que las causas de la catástrofe ocurrida había que buscarlas en el sistema económico y social. Un año antes de la revuelta de An Lu-shan, en el año 754, ya ni siquiera el 20 por 100 de la población registrada por el censo —aproximadamente 53 millones de personas— había pagado sus impuestos (si bien no debe olvidarse que en cada hogar había varios familiares exentos de tributos, de modo que si se toman como unidades los hogares contribuyentes, se llega

a un 60 por 100). La evolución de los latifundios, que se convirtieron es granjas *(chuang-yüan)* con carácter de unidades económicas cerradas en sí mismas, con empleo de arrendatarios como de jornaleros agrícolas, había llegado a tal grado, y se había entremezclado tan profundamente con el sistema *chün-t'ien,* que el sistema de tributación directa ligado a él también resultó inaplicable. El caos de los años posteriores del 755 hizo aún más evidente este proceso. Se hacía necesario asumir las consecuencias de tal evolución, pero eso significaba a la vez aceptarlas y legalizarlas. Entre los políticos con visión que estaban dispuestos a hacerlo, destacó Liu Yen (715-780), cuya carrera transcurrió llena de reveses, precisamente por esta razón. Las nuevas medidas adoptadas no se llevaron a cabo de la noche a la mañana, y comprendían desde cambios emprendidos gradualmente hasta la reforma del año 780, que en definitiva sólo logró un compromiso por parte de las autoridades. Los primeros decretos favorecieron inicialmente la estabilización general. Así, en el año 766 se estableció un tributo sobre los cereales verdes, llamado «tributo de los brotes verdes» *(ch'ing-miao ch'ien),* que se elevaba a 15 monedas de bronce por cada *mou,* a las que había que añadir 20 monedas de bronce del llamado dinero de la tierra *(ti-t'ou ch'ien)*[17]. Estos impuestos estaban destinados a hacer posible que el gobierno pagase a los funcionarios un sueldo suficiente, pues sin una burocracia con un buen funcionamiento todas las reformas hubiesen quedado de antemano condenadas al fracaso. En los años 769-70 el impuesto familiar general fue establecido en nueve categorías, tomándose como base la magnitud de las tierras poseídas. También este impuesto debía pagarse en metálico, recaudándose en dos ocasiones (verano, otoño); al mismo tiempo se redujo el impuesto sobre la tierra. En el año 780 se estableció el sistema de doble impuesto *(liang-shui fa),* por iniciativa de Yang Yen (m. 781) Yang Yen era un acérrimo enemigo personal de Liu Yen, en cuya persona combatía al especialista en finanzas que rompía las cadenas de la burocracia confuciana. El objetivo que perseguía Yang Yen era arrancar la tributación de las manos de los especialistas y hacerla asequible para toda la burocracia mediante su simplificación. El doble impuesto (también se recaudaba en dos plazos, de ahí su nombre) entrañaba la confirmación definitiva de las relaciones de propiedad vigentes, pues en el registro correspondiente se distinguía con toda claridad a los ricos de los pobres. También suprimía las diferencias de edad, que habían sido típicas de la capitación. Este era un impuesto único bajo la forma de contribución territo-

rial. Quedaban sin efecto los tributos y las prestaciones personales; asimismo se renunciaba por completo a los servicios de armas, al menos según la ley escrita [18]. Por lo demás, se dejaba al arbitrio de las autoridades locales la división porcentual de los impuestos en los dos plazos, según las condiciones reinantes en cada lugar. Más tarde, bajo el emperador Hsien-tsung (806-820), el producto de los impuestos se dividió en tres partes: una de ellas, el impuesto imperial, pasaba a la corte; otra, el impuesto provincial, a los distritos, y la tercera quedaba para cubrir las necesidades de las prefecturas.

Dado que las reformas fiscales no mejoraron suficientemente las rentas del Estado, y que, como es lógico, sólo surtían efecto a largo plazo, el gobierno volvió a tomar el tradicional camino de los monopolios estatales. El más importante fue el monopolio de la sal, que inaugurado por Ti-wu Ch'i, fue restablecido en el año 758. Se establecieron directorios en todos los centros de producción, y su cuartel general fue desplazado a Yang-chou. Todas las personas ocupadas en la extracción y comercio de la sal pasaron a depender de los comisarios de la sal, quienes, junto con los comisarios del transporte, se convirtieron en figuras centrales de la administración general de Hacienda [19]. Su importancia aumentó cuando comenzó a hacerse patente que la reforma de Yang Yen no era tan eficaz como se había esperado.

El éxito del monopolio de la sal indujo al gobierno a seguir por este camino. En el año 763 se ordenó inscribir en un registro a todos los productores de bebidas alcohólicas, se estableció un impuesto mensual sobre esa actividad y se prohibió el comercio del alcohol a todos aquellos que no estuviesen afectados por tal impuesto. Posteriormente, en el año 782, se creó el monopolio del té. El té era objeto de importantes exportaciones a los uigures y tibetanos. Este nuevo impuesto sólo se aplicaba al comercio, no a la producción. También en este caso se recurrió a los comisarios de la sal y a sus órganos administrativos, quienes asumieron las correspondientes actividades principalmente en las zonas de plantaciones de las provincias de Anhui, Chekiang y Fukien. Los ingresos rendidos anualmente por este monopolio importaban alrededor de 400.000 sartas de 1.000 monedas de bronce cada una, es decir, aproximadamente un 12 por 100 de los ingresos estatales provenientes del monopolio de la sal [20].

Esta política financiera repercutió en toda la vida económica y no permitió que se hiciera ningún contrabando próspero. Con la creciente circulación monetaria nacieron las tiendas que comerciaban con metales preciosos y, seguramente también,

con las mercancías sujetas a algún monopolio y que probablemente aceptaban prendas como garantía de cobro. En resumidas cuentas, quizá podamos calificar a estas tiendas como formas precursoras de los bancos. Indudablemente, el desarrollo de las ciudades también estuvo influido por estos procesos. En la época T'ang, las metrópolis chinas no tenían paralelo en el mundo entero. Ch'ang-an, por ejemplo, reconstruida siguiendo nuevos criterios en el año 582 por los Sui al sudeste de la antigua capital de los Han, había alcanzado en esta época una magnitud enorme. Aunque no conocemos con exactitud el número de sus habitantes, se cree que en el siglo VIII éste ascendía a uno o dos millones de personas. La forma de esta ciudad era octogonal; la cruzaban de Norte a Sur once calles principales, y catorce de Este a Oeste, que dividían así la planta urbana en pequeños rectángulos nítidamente demarcados; cada uno de éstos constituía por sí mismo un barrio amurallado, aislado así de los distritos aledaños, con lo que se hacía más fácil el control por parte de las autoridades. Esta red de calles no cruzaba el distrito de los palacios imperiales. Existían dos mercados dentro de los muros de la ciudad, cuyas medidas eran de 10 por 8 km. Pero también florecieron otras ciudades, incluso en la periferia del imperio, como Cantón (Kuang-chou), que tenía alrededor de 200.000 habitantes, entre ellos numerosos extranjeros[21]. Si bien las reformas habían consolidado las finanzas, y con ello también las instituciones, la estructura política del imperio no se modificó en lo más mínimo. Nos referimos principalmente a la posición de los gobernadores militares. En este terreno el gobierno no aprendió nada de la revuelta de An Lus-shan, quizá por no estar ya en condiciones de hacerlo. Por el contrario, los *chieh-tu-shih* vieron incrementada aún más su fuerza, pues dada la presencia de los uigures y tibetanos introducidos en el país durante los disturbios anteriores, pareció indicado reforzar los contingentes de tropas en las fronteras septentrionales. Si hasta entonces los *chieh-tu-shih* habían gozado de hecho de la autonomía, en adelante incluso se permitieron legar el cargo a sus parientes. Manejaban su aparato burocrático como mejor les parecía, y gastaban a su arbitrio los impuestos que recaudaban. La implantación de semejantes condiciones también en las regiones interiores resultó fatal para la dinastía. Este curso de los acontecimientos se vio favorecido por el regionalismo, siempre presente en estado latente, y por las tendencias particularistas de los linajes poderosos. En el año 778 se produjeron los primeros levantamientos de los militares en China central, y cuando el gobierno intentó, en el año 781,

poner coto a su plenipotencia, estallaron motines por todas partes. En el año 786 se logró restablecer en cierta medida la paz mediante una serie de compromisos, y, como ya sucediera en el siglo II durante la monarquía de los Han, el propio gobierno cayó de nuevo en los antagonismos de intereses existentes entre los burócratas-literatos y los eunucos, que a su vez entrañaban un conflicto social, pues los eunucos procedían en su mayoría de las clases inferiores y también, en muchos casos, de familias no chinas de las que habían sido arrancados por la fuerza siendo aún niños. Puesto que los eunucos no sólo prestaban servicio en el harén, sino que desempeñaban también funciones en la administración de la casa imperial, sus lazos y relaciones económicas no eran nada de despreciar. Lograron mejorar aún más su posición alcanzando puestos de mando en la guardia personal del emperador. Y cuando más aumentaba la corrupción, cuanto más se les escapaba a los emperadores la dirección de los asuntos del Estado, tanto más se apoyaban exclusivamente en los eunucos. Dado el ambiente de desconfianza general, de ellos podían esperar, sin temor a equivocarse, lealtad y fidelidad, puesto que éstos debían todo lo que habían conseguido a los emperadores. Y nuevamente, como en la época Han, se produjo un enfrentamiento sangriento, desencadenado esta vez por los funcionarios confucianos (835), obteniendo la victoria también en esta ocasión la facción de los eunucos. Aunque la acción no culminó, como en el siglo II, en una cadena de asesinatos, las consecuencias morales no fueron menos catastróficas. De esta forma quedó en evidencia que tampoco el nuevo sistema de exámenes había convertido a los funcionarios-literatos en un verdadero factor de poder político. En el campo de tensiones entre la aristocracia, los diversos grupos de latifundistas que tenían su base económica en las provincias, los jefes militares que se apoyaban en sus mercenarios y los clanes de los emperadores, estos últimos no constituían un grupo único v homogéneo, sino que estaban escindidos en numerosas camarillas.

La desorganización de la administración dejó a los económica y militarmente poderosos poco menos que las manos libres para satisfacer sus intereses personales en las provincias. El pueblo, y principalmente los campesinos, perdieron así todo el apoyo que en tiempos de carestía, inundaciones o sequías, había encontrado —hasta cierto punto— en las autoridades. En diversas regiones estallaron desórdenes y revueltas de gentes hambrientas. Poco más tarde todo el imperio se vio sacudido por el levantamiento que partiendo en el año 875 del Hopei meridional se difundió rápidamente por el este de China.

A la cabeza de los insurrectos, que en su mayoría eran campesinos pauperizados, estaba un tal Huang Ch'ao, que había fracasado en los exámenes. En el año 879 tomó y saqueó con sus huestes Cantón, acontecimientos en los cuales, según una descripción árabe contemporánea debida a Abū Zaid de Sirāf, perdieron la vida 120.000 extranjeros, en su mayoría mahometanos. Aunque esta cifra parece demasiado elevada, permite hacernos una idea de la magnitud de la masacre. Las fuerzas de Huang Ch'ao avanzaron desde el Sur hacia el Norte, conquistaron Lo-yang en el año 880, y un año más tarde Ch'ang-an. Anteriormente el emperador había abandonado la capital, huyendo a Ssuch-uan, como lo hiciera Hsüan-tsung. Y nuevamente gracias a la ayuda extranjera fue posible demorar la caída de la dinastía, si bien por poco tiempo. Fueron en esta ocasión los Sha-t'o, una tribu turca, quienes recuperaron Ch'ang-an en el año 883 a las órdenes de su hábil jefe Li K'o-yung. En el año 884 fue muerto Huang Ch'ao. Lo que éste casi había logrado lo consiguió uno de sus compañeros de armas de los primeros tiempos y lugarteniente suyo, Chu Wen (852-912), que se había pasado al bando opuesto en el año 882, convirtiéndose en gobernador militar. A partir del año 890 luchó por la hegemonía con Li K'o-yung, lucha ésta en la que se vieron envueltos asimismo muchos otros gobernadores militares. Y de nuevo se montó la farsa destinada a procurar la legitimidad a usurpadores puestos en tales circunstancias: en el año 904 Chu Wen colocó en el trono imperial a un niño que tuvo que abdicar en su favor en el año 906. Sin embargo, Chu Wen no logró someter a su autoridad a todo el imperio. Con su dinastía Liang, limitada a China septentrional y de muy corta duración, tan sólo logró iniciar el entreacto de las «Cinco Dinastías».

V. *La vida espiritual y las religiones bajo los T'ang. Cosmopolitismo y herencia cultural*

La crítica literaria china atribuyó desde sus comienzos determinados logros a las diversas épocas. Así, por ejemplo, la época Han se destacó por sus poemas en prosa *(fu)*, la época T'ang por sus poesías *(shih)*, la época Sung por las canciones *(tz'u)*, la época de los mongoles por las arias y óperas *(ch'ü)*, la época Ming por sus novelas *(hsiao-shuo)*. En efecto, bajo los T'ang floreció la lírica, y no fue la razón de menos peso el hecho de que la elaboración de poemas se considerara un arte que toda persona culta debía dominar. La poesía como

profesión era casi desconocida en China. Los esfuerzos de las personas instruidas, y especialmente de quienes pasaban con éxito los exámenes, intentaban invariablemente obtener un cargo en el aparato del Estado. Sólo los intelectuales fracasados estaban obligados a traducir como pudieran sus conocimientos en dinero, ya fuera ganándose el sustento como secretarios privados, ya fuese como copistas o, en el peor de los casos, como escribientes o abogadillos. Por tanto, en muchísimos casos la poesía se compone de textos escritos circunstancialmente por miembros de la clase superior, y de semejantes obras no deben esperarse valores eternos. Las exigencias formales que debía satisfacer el autor eran, sin embargo, enormes; sólo podía esperar la aprobación del círculo de los entendidos aquel que observase las convenciones prosódicas y temáticas. La antología *Ch'üan T'ang-shih* (Poemas completos de la época T'ang) menciona como mínimo a 2.200 autores distintos; el número de los poemas conservados se aproxima a los 10.000. Entre las autores de esta producción literaria masiva —por otra parte igualada e incluso superada en siglos posteriores— destacan algunas docenas de autores de elevadas dotes y algunos genios. A éstos pertenece Li Po, conocido también con el nombre de Li T'ai-po, por su apodo T'ai-po (701-762). Se contaba entre los incorformistas de China, era un bohemio y un parásito, presuntuoso, dado a la bebida y más inepto que nadie para ocupar un cargo burocrático. Aunque el emperador Ming-huang le invitó a su corte, su conducta arrogante e informal le hizo intolerable incluso para el monarca, tan aficionado a los artistas. Pero todos sus contemporáneos coincidían en que Li Po tenía una personalidad tan fuerte y un genio tan fascinante que trascendían su comportamiento poco convencional. Sus poemas son a menudo egocéntricos, hiperbólicos en sus expresiones y con tendencia a lo insólito y extraño tanto en la forma como en el contenido. No es de extrañar que en Europa existiera un entusiasmo delirante por Li Po cuando el expresionismo se convirtió en la corriente de moda. Lo que en Ta'o Yüan-ming es una bucólica amable y sencilla, adquiere en Li Po plasticidad y profundidad grandiosas. Su contemporáneo Tu Fu (712-770) era completamente distinto. Contrariamente a Li Po aquél era un poeta socialmente comprometido, precisamente porque tuvo más éxito en el servicio administrativo que su genialmente depravado rival. En muchos poemas formalmente impecables, Tu Fu expresa el dolor y la compasión que debía experimentar un hombre sensible frente a la catástrofe del año 755. Se cuenta igualmente entre los poetas socialmente comprometidos Po

Chü-i (772-846), personalidad atractiva y jovial que también se vio conmovida por los sufrimientos del pueblo, expresándolos en sus versos [22]. Las formas poéticas de la época de los T'ang se caracterizan por el predominio de los poemas con versos de la misma longitud *(shih),* predominantemente de cinco a siete palabras cada uno, dispuesto en estrofas de cuatro versos cada una. La forma más concisa era la estrofa de cuatro versos o cuarteta, con cinco o siete palabras cada verso *(chüeh-chü),* forma poética que, sin parecerse al epigrama, constituye en China el ideal estilístico de la *brevitas loquendi,* aunque en ello la superan las igualmente apretadas Haiku de los japoneses, con sus 17 sílabas. A finales de la época T'ang surgieron también formas poéticas más libres, a saber, la canción con versos de longitud desigual *(tz'u),* compuesta sobre la base de una melodía que con bastante frecuencia provenía de músicos profesionales, y particularmente de las cantantes, y que dejan traslucir algo del velado erotismo de las horas en que los señores de la clase superior se distraían con cortesanas cultas y hábiles en el canto.

La prosa de la época de los T'ang significa un desvío con respecto a la literatura sumamente artificiosa de los siglos anteriores. Los autores se esforzaban por imitar el estilo preciso y lacónico de obras como el *Tso-chuan,* renacimiento de la antigüedad, que le valió a esta corriente el nombre de *Ku-wen* («Literatura antigua»). Denotan esta influencia el ensayo, las peticiones presentadas al trono, las cartas y disertaciones. En general la literatura *ku-wen* era una literatura comprometida en la medida en que la producción literaria persigue invariablemente un objetivo extraliterario. No son los alardes verbales, sino la formulación clara de las proposiciones lo que constituye el objetivo estilístico de los autores clásicos *ku-wen,* como Han Yü (768-824) y Liu Tsung-yüan (773-810). En cuanto a su contenido, esta corriente se desarrolla paralela a una revitalización del confucianismo, y en virtud de ello debe considerarse en muchos aspectos como precursora de la producción literaria del siglo clásico del neoconfucianismo, es decir, del siglo XI d. C. [23]. También se cultivó en la época de los T'ang el género de la novela y la literatura anecdotaria *(hsiao-shuo)* creados ya en la Baja Edad Media. Lo sobrenatural y lo extraordinario constituían temas predilectos de estos relatos; historias de espíritus, héroes y amantes tomaron formas que, pese al estilo lacónico de los precursores, propio de los informes administrativos, llegaron a tener pretensiones literarias, y en muchos casos tuvieron por autores a escritores famosos. También en esta época nació el

cuento de contenido poético, que evolucionó hasta convertirse en una forma artística autónoma junto al poema y al ensayo en prosa [24].

Tan sólo desde hace algunas décadas sabemos que, junto a esta literatura integrante del acervo cultural clásico y escrita en lenguaje culto, también existió en la época T'ang una literatura en lengua popular. Los manuscritos hallados en Lunghuang contienen baladas escritas en lenguaje usual, así como textos narrativos en los que se presentan asuntos budistas o confucianos e históricos para un público inculto [25]. Estos *p'ien-wen,* pues así se llama este género literario recientemente descubierto, estaban dirigidos al pueblo y destinados a ser recitados en público, persiguiendo ya fuera fines misioneros como las *p'ien-wen* budistas, ya fuera la instrucción y el entretenimiento del pueblo. De este modo se las puede considerar como precursores de la literatura en prosa escrita en lenguaje usual, especialmente de las novelas y cuentos. El desarrollo posterior de la literatura china transcurrió, pues, a partir de la época T'ang, por una doble vía: junto al lenguaje culto clásico, que constituía el medio de expresión de la lírica, el ensayo, el relato y, por supuesto, de toda la prosa especializada y técnica, estaban las formas en las que predominaba el lenguaje usual, textos en un principio destinados a la transmisión oral y más tarde también a ser leídos por personas faltas de instrucción clásica. Esta dualidad no cesó hasta el siglo XX, al convertirse el lenguaje usual en la forma de expresión casi exclusiva de todos los géneros literarios. Entre las restantes obras de la literatura T'ang deben destacarse las numerosas enciclopedias y antologías. Obras como *T'ung-tien* («Estatutos generales»), del reformador confuciano Tu Yu (735-812), se convirtieron en manuales del saber que un funcionario debía manejar, y se han convertido asimismo en una importante fuente para las investigaciones modernas en lo que a la historia de las instituciones se refiere [26]. La literarización gradual de la instrucción se expresa principalmente en las antologías, que han conservado hasta nuestros días muchos textos que, de lo contrario, se hubieran perdido.

En la época T'ang la vida religiosa estuvo inicialmente dominada por el budismo. No obstante, el taoísmo persistía y encontraba eco en la corte: el linaje imperial de los Li incluso remontaba su árbol genealógico a Lao-tzu, autor del *Tao-te-ching,* y apenas accesible como personalidad histórica. Pero los monasterios taoístas se fueron adaptando más y más a los modelos budistas, y nunca llegaron a ejercer una influencia verdaderamente profunda sobre la corte imperial y el

Estado. Sin embargo, no deja de llamar la atención que incluso un poeta como Li Po practicara el taoísmo durante algún tiempo e intentara practicar la alquimia. En cambio, la posición dominante del budismo ejercía una influencia fundamental en todos los ámbitos del pueblo, desde la corte imperial hasta la última aldea. Las fechas litúrgicas budistas se celebraban en la capital de forma tan mundana y oficial como el nacimiento de un príncipe. Los monasterios de la capital recibían ricas donaciones en metálico, tierras y reliquias, pero también en el campo mantenían la religiosidad laica budista un sinnúmero de monasterios y templos. El monje era un personaje de la vida cotidiana; cumplía funciones de augur, de curandero, proporcionaba aliento y consuelo en caso de desgracia, etc. La incorporación del budismo a la cultura china había hecho olvidar en gran medida la procedencia foránea de esta religión. Nada traduce mejor este proceso que el hecho de que muchos monasterios se hubieran convertido también en establecimientos de educación clásica china. Se destacaron ciertos monjes como poetas, pintores y calígrafos, sin mayor diferencia con los hombres mundanos cultos, y no eran pocos los laicos que buscaban en los monasterios compañía para practicar el ayuno y la conversión de monjes espirituales e intelectualmente sensibles. El diario del monje japonés Ennin, que recorrió China como peregrino en el siglo IX, nos presenta una imagen detallada de la religiosidad budista en todas las clases sociales. El relato de su viaje constituye la primera descripción de China realizada por un extranjero, revistiendo por ello gran valor también para las investigaciones históricas [27].

Hasta qué punto el budismo se había convertido en un fenómeno chino se desprende igualmente del hecho de que se continuara desarrollando su doctrina en forma dogmática, llegándose incluso a formar en China corrientes completamente nuevas. Ya no se traducían exclusivamente los textos sánscritos, sino que se componían gran número de comentarios y tratados exegéticos. La Sexta de la Meditación es el más interesante de los elementos desarrollados específicamente en China. Su nombre chino es Ch'an, lo que constituye una transcripción fonética aproximada del término sánscrito *dhyāna* («meditación»), y en sino-japonés se dice Zen. El budismo Ch'an predicaba la redención mediante la obtención directa de la esencia del budismo, que sería posible para todos los seres, y despreciaba el conocimiento de los libros y los dogmas, así como todos los asuntos rituales. Un conocido episodio relata cómo un patriarca Ch'an desgarra los rollos de Sūtra. La paradoja

servía para hacer comprender la omnipresencia de Buda mediante comparaciones sorprendentes y muchas veces grotescas, en una especie de terapia espiritual traumática. La formación de los monjes Ch'an se efectuaba en un diálogo didáctico con preguntas sutiles y paradójicas de todo tipo, de las que se esperaban respuestas no menos paradójicas y curiosas. Muchos de estos diálogos se han conservado en lenguaje usual. Sin embargo, la profundidad filosófica y su caprichosa estilística hicieron de la literatura Ch'an un privilegio de la clase superior intelectual. En cambio, en la masa del pueblo no enraizó prácticamente esta corriente.

Entre las sectas que también tenían pretensiones intelectuales se encontraba la escuela T'ient-t'ai, fundada en la época Sui por el monje Chih-i (538-597)[28], que intentaba sintetizar, en una teoría que partía de la verdad histórica y en evolución de los contenidos de la fe, las diferentes tradiciones dogmáticas que frecuentemente diferían tan sólo en sus detalles. Durante el gobierno de los T'ang también resurgió la corriente mágica del budismo (tantrismo). En ella desempeñan un importante papel las imágenes dotadas de fuerza milagrosa o mágica, así como las fórmulas verbales de efectos mágicos (dhāranī). No obstante, en China esta corriente estuvo bastante marginada, mientras que en el Tibet su dominio se prolonga hasta la actualidad, existiendo también aún muchos adeptos en el Japón bajo el nombre de Shingon.

Todo este auge de la vida religiosa, diferente según las clases sociales, las comarcas y las diferencias dogmáticas, sufrió un duro golpe cuando las autoridades públicas se volvieron contra el budismo en el siglo IX. Una serie de leyes promulgadas entre los años 842 y 845 dispuso el cierre de miles de monasterios y la reconversión forzosa de más de un cuarto de millón de monjes a la condición laica. Esta persecución no estaba dirigida específicamente contra el budismo, sino que también alcanzó al taoísmo como a otros grupos religiosos, por ejemplo los nestorianos y maniqueos. La razón de estos actos ha de haber sido más bien fiscal y no ideológica, incluso pueden considerarse estos edictos de secularización como repercusión de la brusca transformación que afectaba por entonces a toda la sociedad (ver arriba pág. 176). Pero ni siquiera semejante proceso de secularización logró eliminar completamente el budismo de la vida china. Las pagodas budistas continuaron siendo signo distintivo del paisaje y dominando la silueta de las ciudades.

También al budismo le debe su impulso, si es que no le debe incluso su aparición, aquel invento chino de la época

T'ang que tuvo tanta repercusión, a saber, la imprenta. Posiblemente nació a partir de la técnica de extraer impresiones xilográficas de inscripciones en piedra, contribuyendo también la técnica del tallado de sellos, con la que los chinos se encontraban familiarizados desde la antigüedad. Las impresiones más antiguas del este de Asia han de remontarse al siglo VIII; el libro impreso más antiguo que se conserva en el mundo lleva un pie de imprenta del año 868. Las impresiones de la época T'ang, así como la mayor parte de las impresiones chinas posteriores, están hechas con planchas talladas de madera. Difícilmente se hubiese adaptado a la escritura china, con sus miles de caracteres diferentes, un procedimiento con caracteres de imprenta móviles. En la segunda mitad del siglo IX se empleó la imprenta también en textos no budistas, como, por ejemplo, calendarios y libros de presagios; a partir del siglo X se imprimieron obras «profanas». El conocimiento del arte de imprimir se difundió desde China primero a Corea y Japón, y más tarde, siguiendo al budismo, también al Tibet y a Asia central. No está claro si el invento de Gutenberg fue una innovación completamente autónoma o resultado de un conocimiento llegado a Europa desde Asia central [29].

Bajo los T'ang continuaron los viajes de monjes budistas. El más famoso de los peregrinos fue Hsüan-tsang (596-664), quien permaneció en la India desde el año 629 hasta el 645, y cuya «Descripción de las tierras occidentales» *(Hsi yü chi)* constituye una importante fuente para el estudio de las condiciones reinantes en la India de aquel entonces. A su regreso se llevó de la patria del budismo muchos textos sánscritos hasta entonces desconocidos en China; él mismo fue uno de los traductores más importantes [30]. De esta forma el budismo contribuyó a ensanchar el horizonte de los chinos, y en general toda la época T'ang se caracteriza por un declarado cosmopolitismo. La capital, Ch'ang-an, acogía entre sus muros a miembros de casi todos los pueblos asiáticos, a comerciantes persas y sirios, príncipes turcos con sus séquitos, tibetanos y a los delegados de todos los estados y tribus circundantes. En la capital también se practicaban las religiones de Asia sudoccidental. En cuanto al cristianismo nectoriano de la época T'ang, una estela funeraria indica que ya en el año 635 un monje sirio cristiano había fundado un monasterio con autorización del emperador; sus correligionarios llevaban nombres sirios en unos casos, chinos en otros. Llegó a elaborarse —aunque aislada— una traducción de textos cristianos al chino. Un rollo hallado en 1908 por Paul Pelliot, en Tun-huang, fue escrito presumiblemente alrededor del año 800, conteniendo

un *gloria in excelsis* en chino. Este texto, así como los restantes fragmentos cristiano-chinos descubiertos presentan una peculiaridad que ya podía observarse, asimismo, en las primeras traducciones de textos budistas al chino (ver anteriormente pág. 130): al traducir se empleaban expresiones ya existentes en chino y pertenecientes al ámbito de otra religión. Así como las primeras traducciones del budismo incorporan elementos de la terminología taoísta, en los textos cristianos encontramos expresiones budistas. Por lo demás, es difícil encontrar rastros de una misión cristiana que hubiese actuado con éxito entre los chinos; en general, el nostorianismo se limitó a ser asunto de los numerosos extranjeros establecidos en China procedentes de Asia sudoccidental.

Algo similar ocurrió con el maniqueísmo. Los uigures lo habían practicado durante cierto tiempo, y es probable que la introducción de esta religión en competencia con el cristianismo también se debiera a los propios uigures. Aunque no tenemos ningún conocimiento más preciso sobre la misión maniquíesta, no cabe duda de que también se tradujeron al chino textos maniqueístas, e igualmente que ciertos rasgos maniqueístas arraigaron en las sectas budistas [31]. En la China de la época T'ang está igualmente documentada la presencia de otra religión procedente de Persia: el mazdeísmo (zoroastrismo), aunque seguramente sólo contaría con adeptos entre los persas establecidos en China. Todas estas religiones de Asia sudoccidental se vieron afectadas por los edictos de la secularización del siglo IX, lo mismo que el taoísmo y el budismo. Su desaparición en China, sin embargo, guarda menos relación con estas medidas oficiales que con la decadencia del comercio transcontinental y la disminución del atractivo de las metrópolis chinas a raíz de la catástrofe provocada por la rebelión de An Lu-shan.

Más allá del ámbito religioso, la cultura china adoptó muchos elementos de la cultura material de otros países asiáticos. Puede hablarse directamente de una moda de exotismo que durante cierto tiempo también se expresó en el hecho de que el turco estuviese *en vogue*. Persas y árabes llevaron a China nuevas variedades de frutas, como por ejemplo las nueces, granadas, higos y almendras, y el comercio con el Asia tropical introdujo las especias y las drogas de todo tipo. Se convirtió en un juego predilecto de la corte el polo, procedente de Asia, que también acostumbraban a practicar las damas expertas en equitación. La música y las danzas de Asia central y sudoccidental enriquecieron el repertorio de las orquestas chinas, y las artes plásticas, especialmente en el ámbito del

arte budista, presentan, junto con elementos indios, también elementos originarios de la Persia de los Sasánidas[32]

Debe darse por perdida la gran mayoría de las obras del arte T'ang. Podemos reconstruir el aspecto que presentaba la arquitectura de esta época casi exclusivamente gracias a las pinturas, o bien verlo en el Japón, país que conservó sus construcciones de los siglos VII a IX incomparablemente mejor y en mayor número que China, en donde la «conservación de monumentos» mereció poca atención hasta los tiempos modernos. También podemos hacernos una idea de cómo era la pintura de la época T'ang gracias a los cuadros conservados en el Japón y al arte —aunque más provinciano— de los frescos y rollos pictóricos realizados en territorios coloniales, procedentes de Turfan y Tun-huang. Las artesanías, sin embargo, se han conservado mucho mejor. Los innumerables aditamentos funerarios de arcilla nos muestran la vida cotidiana, especialmente la moda en la vestimenta, así como también los diferentes tipos de vivienda y cosas similares, como ya ocurriera en el caso de la época Han, al difundirse la costumbre de emplear aditamentos funerarios de arcilla. La cerámica de los T'ang, con sus cacharros blancos similares a la porcelana y sus resistentes esmaltes de colores, se convirtió en un importante artículo de exportación, objeto de comercio incluso en la corte del califa de Bagdad. Pero también en este caso es Japón el que ha conservado hasta nuestros días las más hermosas realizaciones artesanales, ya que en este país se conservaron a partir del siglo VIII en el tesoro de Shōsōin, en Nara, utensilios de aquella época, elaborados en gran parte por artesanos chinos.

Así pues, la China de los T'ang se había convertido en todos los sentidos en un modelo para Asia oriental. En Corea y Japón se imitaron sus instituciones, se adoptaron sus formas artísticas, y junto con la escritura china también llegó la literatura china a pueblos que hasta entonces no habían conocido la escritura, proceso éste que ya había comenzado en la Baja Edad Media china, pero que no alcanzó su culminación sino en la época T'ang. Aunque la época T'ang, dada la antigüedad que había alcanzado ya la cultura china, podría considerarse como una época clasicista, para los vecinos de China, la China de los T'ang constituyó un modelo clásico.

6. La época Sung: la China burocrática (siglos X-XIII)

I. *Las efímeras «Cinco Dinastías» y los «Diez Estados»*

«Apoyarse en la legitimidad del imperio y darle unidad, he aquí ciertamente la característica de la sucesión legítima del trono (...). Pero cuando el imperio se encontraba en gran desorden, cuando no lo dirigían príncipes, cuando se encumbraban usurpadores y se encontraba quebrada la sucesión legítima del trono, en semejantes tiempos, puesto que se ascendía mediante una conducta enérgica y se luchaba por el imperio, los favorecidos por el éxito eran fuertes, y quienes tenían el poder, reyes.» Escribió estas frases Ou-yang Hsiu (1007-1072) en un ensayo en el que trató, entre otras cosas, sobre el problema de la continuidad dinástica durante la época de las Cinco Dinastías, abogando por un desapasionado reconocimiento de las realidades históricas, en oposición a la doctrina ortodoxa, que negaba especialmente la legitimidad a la segunda dinastía Liang y excluía por completo a los Diez Estados *(shih-kuo)*. La argumentación de Ou-yang Hsiu también pone de manifiesto cuán profundamente había arraigado en la conciencia de las clases dirigentes la idea del imperio chino merced a los T'ang. Así, en el siglo X no se intentó ni una sola vez cuestionar ideológicamente la unidad del *t'ien-hsia*.

Los rápidos cambios de dinastía y la existencia simultánea de diversos centros políticos de gravedad en esta época fueron sólo elementos muy destacados. Desde el punto de vista socioeconómico, los años comprendidos entre 906 y 960, que son los límites atribuidos por la cronología tradicional al período de las Cinco Dinastías *(Wu-tai)*, no se desviaron de la formación continua de la sociedad china en general, evolución que, como ya ocurriera desde el siglo III al VI, se vio fuertemente refrenada por las invasiones y sistemas de dominación establecidos por pueblos extranjeros, ya que éstos, portadores de culturas tribales seminómadas, creaban una y otra vez nuevas estructuras feudales. Pero en el siglo X esta influencia fue realmente efímera en duración e intensidad, siendo imposible observar algún corte, ni transformaciones siquiera. Mu-

cho más importantes habían sido los procesos ocurridos a raíz de la revuelta de An Lu-shan, cuando la catástrofe política impuso la legalización y afianzamiento institucional del estado de cosas alcanzado por el proceso social. Generalmente se considera el cambio del centro de gravedad a las provincias meridionales, que iban adquiriendo una importancia cada vez mayor, como una consecuencia de las luchas por la hegemonía de las Cinco Dinastías, luchas en las que intervinieron los Sha-t'o turcos y los kitanes. Pero quizá contribuyera igualmente al debilitamiento económico de las provincias septentrionales el hecho de que sólo allí estallara el conflicto clasista entre pobres y ricos —en cuyo desarrollo se trazaron los primeros contornos de una clase media en formación— y de que la rebelión de Huang Ch'ao lograra que los representantes de las clases inferiores alcanzaran cargos políticos de importancia, pues el proceso de transformación de una sociedad hacia formas sociales más evolucionadas implica en general un período de estancamiento económico, cuando no de recesión. Por otra parte, este proceso fue encubierto por los acontecimientos bélicos. Los generales y gobernadores militares pudieron llenar el vacío dejado por la decadencia de la burocracia estatal, puesto que el poder político y social se había desmoronado. Y puede anticiparse lo siguiente: a medida en que estos poderes lograban un nuevo orden, los militares desaparecían como factor político decisivo; puede afirmarse incluso que, precisamente por haber reunificado éstos el imperio, sellaron su propio ocaso político.

El auge político alcanzó a la parte meridional del imperio, pues habiendo sido colonizadas en época tardía, las estructuras feudales aún estaban en su mayoría intactas y podían adaptarse a las nuevas condiciones. Para los nuevos colonos aún existía allí la posibilidad de cultivar tierras vírgenes. La exención de impuestos concedida a los colonos durante los primeros años, y las mejoras introducidas en los métodos de cultivo, hicieron aumentar la producción agraria. Por otra parte, la afluencia de hombres también permitió que se intensificara el cultivo en los antiguos centros arroceros. El comercio experimentó un enorme auge, favorecido también por la puesta en circulación, ya en la época T'ang, del papel moneda (en forma de órdenes de pago referidas a dinero en metálico). Los artículos de exportación más importantes eran el té, pero también, y ya entonces, las porcelanas. El estado actual de las investigaciones aún no permite seguir este proceso con detalle, pero las dimensiones que alcanzó en el siglo XI nos

permiten llegar a la conclusión de que tuvo que experimentar un impulso decisivo en la época Wu-tai.

Nos limitaremos a exponer el acontecer político en sus líneas generales. En cuanto a los procesos dinásticos, trazaremos al menos un esbozo general. Las Cinco Dinastías del Norte fueron: Liang (segunda, 907-923), T'ang (segunda, 923-937), Chin (segunda, 937-946), Han (segunda, 947-950) y Chou (segunda, 951-960). En el Sur encontramos los Diez Estados, considerados todos ellos ilegítimos por la historiografía china. Se trata de los reinos de Wu (901-937) y Nan T'ang (T'ang meridional, 937-976), cuyo territorio correspondía a las provincias actuales de Kiangsu, Anhui y Kiangsi; Wu-Yüeh (893-978), en el actual Chekiang; Min (898-946), en Fukien; Nan Han (Han meridional, 905-971), en Kuangtung y Kuangsi; Ch'ü (896-951), en Hunan; Primer Shu (907-925) y Segundo Shu (926-965), en Ssuch'uan; Nan P'ing (P'ing meridional, 907-963), en Hupei, y Pei Han (Han septentrional, 950-979), en Shansi, que desde el punto de vista geográfico pertenece, por tanto, al Norte.

Este panorama general nos permite observar que en el Sur se emprendió más bien la vía de la independencia, y que los reinos que allí surgieron conservaron también su independencia durante más tiempo. Pero con ello también se pone de manifiesto que allí actuaban fuerzas que no tendían al restablecimiento del imperio unitario, sino que tan sólo corporizaban intereses regionales particulares. En consecuencia, la decisión relativa al destino futuro de China recayó en el Norte

A raíz de la deserción de Huang Ch'ao, Chu Wen (Chu Ch'üan-chung), fundador de la segunda dinastía Liang, había ascendido en muy poco tiempo a gobernador militar *(chieh-tu-shih)*. El aparato gubernamental por él instaurado seguía el modelo de las administraciones de los gobiernos. Aunque no procedía de los estratos más bajos del pueblo (su padre había enseñado a los clásicos confucianos), otorgó cargos y honores a numerosos subalternos de sus tropas de origen plebeyo. Por otra parte, se dejaba llevar muy a menudo por sus impulsos; así, por ejemplo, durante ciertas empresas bélicas mandó cortar algunos diques sobre el Huangho. Sin duda, el hecho de que la historiografía posterior hable sobre él y su dinastía casi exclusivamente con resentimiento, debe atribuirse simplemente a que fue él precisamente quien acabó, incluso formalmente, con la monarquía T'ang y quien relegó a un segundo plano a la burocracia confuciana [1].

Las condiciones en que se encontraba el turco (Sha-t'o) Li K'o-yung y sus sucesores eran muy diferentes. Los T'ang ha-

bían reconocido a la familia de aquél el derecho de adoptar el apellido de la casa imperial Li, de modo que muchos leales a los T'ang veían en él al legítimo heredero de los T'ang, apoyando a raíz de su muerte también a su hijo Li Ts'un-hsü. Era, pues, natural que el nuevo estado, una vez obtenida la victoria sobre los Liang, recibiese el nombre de T'ang. Este nuevo estado comprendía las comarcas de Ordos y del Huangho, incluyendo la península de Shantung. Estructuralmente hablando, el nuevo estado se diferenciaba poco del de los Liang. Aunque la burocracia ilustrada garantizaba el funcionamiento del aparato administrativo, el poder se encontraba en realidad en manos de los militares, cuyas tropas, si bien no eran muy numerosas— se las estima en alrededor de 10.000 hombres—. presentaban gran fuerza combativa. En cualquier caso, pronto tuvieron que vérselas con un adversario más poderoso, los kitanes, contra los que ya tuvieron que defenderse anteriormente en el año 917, y anexionaron en el año 926 la región del P'o-hai (en el actual golfo de Chih-li). Con ayuda de los kitanes Shih-Ching-t'ang, yerno del emperador T'ang, Li Ssu-yüan, y Sha-t'o de nacionalidad, se convirtió en monarca; dio a su dinastía el nombre de Chin (936). A cambio de su apoyo tuvo que ceder a los kitanes 16 prefecturas en el Hopei septentrional (incluyendo a Yu, el actual Pekín) y en el Shansi septentrional, así como pagarles tributos. Lo que no impidió, por cierto, que los kitanes continuasen avanzando hacia el Sur en su guerra de agresión. En el año 946 llegaron incluso a tomar la capital Lo-yang, aunque se retiraron espontáneamente a raíz de la muerte de su monarca. Durante el interregno otro Sha-t'o, Li Chih-yüan, gobernador militar en Shansi, logró mantener a sus tropas al margen de las guerras. En el año 947 se proclamó emperador en K'ai-feng y dio a su estado el nombre de Han. Pero, evidentemente, las prolongadas guerras habían agotado la fuerza del pequeño pueblo Sha-t'o. Fue suficiente privarlo de su máxima autoridad para eliminarlo como factor político. El general chino Kuo Wei, apartando al aún joven emperador Han, se convirtió en emperador, estableciendo en el año 951 la última de las Cinco Dinastías con el nombre de Chou. Logró unificar todo el norte de China hasta la frontera con el estado Kitan, encauzar de nuevo, poco a poco, la perturbada economía y asentar a una parte de los campesinos errantes. Incluso se comenzaron a reparar los diques del Huangho y del canal imperial.

En la turbulencia de los acontecimientos de este período de apenas medio siglo de duración se habían producido casi imperceptiblemente importantes modificaciones en la estructura

del poder político, que, en definitiva, redundaban en un afianzamiento de los poderes centrales. De esta forma, a partir de la segunda dinastía Liang la burocracia dejó de ocuparse de la administración de Hacienda. Pero aún más importante fue la progresiva pérdida de autonomía de los comandantes de ejército de nivel inferior. A partir de la segunda dinastía Han aumentó considerablemente el número de los comisarios militares de control *(hsün-chien shih)*, que limitaron la influencia de los gobernadores y fortalecieron el funcionamiento efectivo de las autoridades centrales. Finalmente, el norte de China se vio cubierto por toda una red de *hsün-chien shih*[2]. Con ello quedaban sentadas las bases para la reunificación de China a partir del Norte; al mismo tiempo era evidente que sólo un jefe militar podía acometer con éxito semejante empresa. Este papel le tocó al general Chao K'uang-yin (927-976), y no precisamente por su voluntad. Al morir en el año 959 en una campaña contra los kitanes el emperador Shih-tsung, de la dinastía Chou, los lugartenientes de Chao K'uang-yin proclamaron a éste emperador.

Hemos pasado por alto los procesos políticos correspondientes a los «Diez Estados», pues en ninguno de éstos nació una fuerza político-militar capaz de unificar el imperio. Tan sólo Li Ching, sucesor del estado de la dinastía T'ang meridional, habiendo ampliado considerablemente el ámbito de su poder mediante la anexión de Wu (937), Min (946) y Ch'u (951), se puso en contacto con los kitanes con la intención de imponer su hegemonía igualmente en el Norte. Pero al cabo de varias campañas militares tuvo que ceder en el año 958 los territorios situados al norte del Yantgse a la segunda dinastía Chou y aceptar la pérdida del título de emperador.

II. Los comienzos de la China «moderna»

Chao K'uang-yin, canonizado como T'ai-tsu, dio a su dinastía el nombre de Sung (960). La nueva capital fue Pien, la actual K'ai-feng. Se requirió todo el período de gobierno del emperador T'ai-tsu (hasta su muerte, acaecida en el año 976) para unificar y consolidar el imperio. Le caracterizaban por igual su habilidad política y su energía militar, y supo aplicar ambas aptitudes en su justa medida. En el año 963 incorporó pacíficamente el estado de los Nan P'ing a sus dominios. Un año más tarde envió a su ejército contra Shu y Ssuch-uan. En este campaña se verificaron actos de crueldad sobre las tropas enemigas vencidas, así como saqueos en perjuicio de la pobla-

ción civil, lo que incitó al emperador a velar en adelante por el imperio de una estricta disciplina, pues era consciente de que sólo podría llevar a buen término su obra si el pueblo no se arruinaba y él lograba granjearse la lealtad de los funcionarios locales. Su sucesor, T'ai-tsung, no tomó en consideración este conocimiento; durante su reinado fueron trasladados a la fuerza trabajadores textiles a K'ai-feng (Ssuch-uan era un centro de la industria sedera) y se prohibió el comercio privado del brocado de seda, por mencionar apenas las más graves entre las torpezas cometidas por funcionarios de Ssuch-uan nombrados por el poder central. En el año 933 se produjo un levantamiento que tan sólo pudo ser sofocado en el año 995. Con todo, este hecho resultó excepcional. T'ai-tsu adoptó como norma satisfacer materialmente a los destronados monarcas de los estados regionales, al mismo tiempo que los privaba de toda influencia otorgándoles cargos cortesanos; así ocurrió en el caso de Liu Ch'ang, de la dinastía Han meridional, una vez que los ejércitos tomaron Cantón en el año 971, y lo mismo en el de Li Yü, de la dinastía T'ang meridional, cuya capital, Nanking, cayó en el año 975; este último, sin embargo, no se conformó nunca (murió en el año 978) con la pérdida de su reino, hecho que atestiguan sus poemas de aquellos tres años.

Durante el reinado de T'ai-tsung (976-997) finalizó la unificación al incorporarse el estado de la dinastía Han septentrional, en Shansi (979). Se creó así una situación aparentemente similar a la de los comienzos del dominio de los Han y T'ang. Por otro lado, los cortes ocasionales provocados por las invasiones y regímenes instaurados por pueblos extranjeros (seminómadas) en China septentrional producen la impresión puramente externa de que concluyese un ciclo dinástico. No obstante, puede observarse una transformación de la sociedad china iniciada a finales de la dinastía Han e interrumpida numerosas veces. El proceso, en cuyo desarrollo se diferenciaba la estructura social, se vio retrasado nuevamente, aunque no detenido, por el entreacto que significaron las Cinco Dinastías, y a partir del siglo XI tendió hacia una China moderna. El concepto de lo «moderno» debe entenderse aquí plenamente en su acepción hsitórico-concreta, como denominación de la evolución de las fuerzas productivas a partir de la revolución industrial, tal y como se ha desarrollado en Occidente y como ya se ha convertido también, o se convertirá, en el destino de China.

En la época Sung las condiciones para que la sociedad china pudiese evolucionar por sí misma en esta dirección eran su-

mamente favorables. Por primera vez el imperio reunificado encontraba en sus fronteras septentrionales estados militarmente tan fuertes como él que incluso seguían dominando amplias regiones del territorio chino. Dado que, contrariamente a la expansión que se había producido bajo los Han y T'ang, el gobierno de los Sung se había resignado rápidamente a practicar una política de coexistencia, la sociedad se había replegado sobre sí misma. No obstante, el espacio vital de los chinos seguía siendo gigantesco: en el año 1075, aproximadamente, la superficie total de cultivo ascendía a unos 4.600.000 *ch'ing* (1 *ch'ing* = aprox. 5,4 hectáreas). Por aquel entonces se habían registrado más de diez millones de familias en el registro tributario. Sin embargo, no es posible calcular el número global de la población a partir de este dato, pues no está claro cuántas personas se agrupaban en una familia desde el punto de vista del derecho fiscal. Ahora la mayoría vivía en las regiones meridionales del imperio; las migraciones, incesantes durante muchos siglos, tampoco se detuvieron durante la dominación de los Sung (a finales del siglo XIII el 85 por 100 aproximadamente de la población china se encontraba afincada en el Sur). Debido a esto se desplazó definitivamente el centro económico hacia el Sur y el Sudeste. Esta evolución se vio también favorecida por la situación insegura, desde el punto de vista militar, en que se encontraban las fronteras septentrionales; por añadidura, la región del curso inferior del Huangho, que en el siglo XI aún no había sido anexionada por los Chin, se vio gravemente afectada por una serie de inundaciones catastróficas (principalmente por las modificaciones de su cauce realizadas en los años 983, 1000, 1048 y 1077). Las principales regiones agrícolas se encontraban ahora en los territorios meridionales de Anhui, Kiangsu, así como en Chekiang. Las avanzadas técnicas agrarias (aperos de labranza especializados, aplicación de fuerza hidráulica también para la trilla y la molienda, instalaciones de regadío más evolucionadas) y el cultivo de cereales nuevos aumentaron la productividad y las condiciones existentes en muchas comarcas posibilitaron incluso la realización de dos cosechas anuales. Pero aún tuvo mayores consecuencias para toda la economía nacional —y forzosamente para la estructuración de la sociedad— el hecho de que las diversas regiones dejaran de ser económicamente autárquicas: Hopei septentrional pasó a ser el centro de gravitación de la producción de hierro; el azúcar se obtenía y elaboraba principalmente en Kiangsi y Fukien; el cultivo del arroz se intensificó en las comarcas cercanas al lago T'ai-hu, en Kuangtung y en Ssuch'uan, y finalmente en las regiones

costeras sudorientales alcanzaron gran auge las manufacturas en las que se preparaba el té. El rápido incremento de la complejidad de la estructura económica influyó ante todo sobre el comercio y las comunicaciones. Se crearon un gran número de nuevas vías fluviales interiores y surgió una industria de construcción de embarcaciones en Shensi, Kiangsi y Chekiang. En el canal imperial se duplicó ampliamente el transporte de arroz en relación con la época T'ang; la navegación costera fue adquiriendo una importancia económica cada vez mayor, y por su parte los chinos ejercieron por primera vez a gran escala el comercio ultramarino, actividad que hasta entonces habían dejado principalmente en manos de comerciantes árabes y persas, lo cual —como ya hemos visto anteriormente— había determinado la formación de una importante colonia mahometana en Cantón. Desde las postrimerías del siglo XI los marinos chinos disponían de una brújula apropiada, sus buques llevaban de 500 a 600 hombres y transportaban varias docenas de toneladas de carga. Los países con los que más comerciaba China eran el Japón, el reino de Campa, en la costa de Annam, Malasia y ciudades costeras de la India meridional y Bengala. Además de maderas raras, alcanfor y especias, los chinos importaban predominantemente artículos de lujo como marfil, corales y perlas, y entre sus exportaciones debe mencionarse ante todo la porcelana y las telas y brocados de seda [4]. A pesar de las amenazas de castigo para quienes no respetasen la prohibición de exportar moneda, fluían grandes cantidades de dinero hacia el exterior por medio del comercio de ultramar.

El auge de la economía monetaria está estrechamente ligado con el del comercio. La acuñación de monedas (continuaban predominando las monedas de bronce redondas con un agujero cuadrangular) seguía siendo privilegio exclusivo del Estado. La exportación ilegal de moneda provocó una sensible escasez de cobre, pues el oro y la plata, aunque también se los utilizaba en barra como objeto de canje, como moneda desempeñaban un papel secundario. Además, la plata se entregaba a los kitanes y tangutanos a título del tributo convenido. La explotación intensificada de las minas no fue suficiente para eliminar el déficit; de esta forma, hubo que recurrir a una medida de emergencia que ya se había aplicado en el siglo X: la acuñación de monedas de otros metales. Durante el siglo XI en Ssuch'uan circulaban exclusivamente monedas de hierro, en Shansi y Shensi monedas de cobre y de hierro simultáneamente, y en el resto del imperio de cobre exclusivamente.

Sin embargo, con esta medida aún no se habían resuelto

los problemas financieros. En primer término, el rápido aumento del volumen comercial exigía que también aumentase la movilidad del dinero. Ya en el año 970 el gobierno de los Sung había establecido en la capital una oficina de crédito que emitía letras de cambio (el llamado «dinero volante») que podían cobrarse en cualquier provincia. Esto enlazaba con un proceso que se había iniciado más o menos espontáneamente en Ssuch'uan a finales de la época T'ang. Fue también allí donde algunos ricos comerciantes obtuvieron del gobierno el monopolio de la emisión de pagarés. Pero en el año 1023 tan sólo las autoridades estatales tenían ya el derecho a poner en circulación papel moneda. Los nuevos billetes se difundieron con mucha rapidez por todo el imperio, aunque su validez no excedía un promedio de tres años y sólo podían canjearse dentro de una determinada región. A comienzos del siglo XII el valor global del papel moneda en circulación ascendía aproximadamente a 70 millones de sartas de monedas de bronce. Este proceso adquirió rasgos inflacionarios durante la dinastía Sung meridional; en el año 1232 se encontraban en circulación 329 millones de billetes. Independientemente del incremento experimentado por los gastos militares, también contribuyó a este estado de cosas el fuerte déficit del comercio de ultramar.

El crecimiento de las ciudades era otro elemento moderno del proceso de transformación de la sociedad en la época Sung. Evidentemente ya habían existido con anterioridad enormes ciudades, pero éstas habían sido por regla general las metrópolis, debiendo su florecimiento únicamente a su importancia política. K'ai-feng, en cambio, lo mismo que Hang-chou, se había convertido en una gran ciudad fundamentalmente por ser un centro comercial, contando ambas ciudades, aproximadamente, en el año 1100 con millones de habitantes. En el Sudeste, Su-chou, Fu-chou y Jao-chou experimentaron un crecimiento francamente impetuoso. Al caer la dinastía Sung meridional, Su-chou contaba con cerca de 2,5 millones de habitantes, y Jao-chou con más aún. La vida en estas ciudades rompió antiguas barreras. Desaparecieron los muros que anteriormente separaran las diversas secciones de la ciudad; ahora podían abrirse tiendas, talleres y mercados en cualquier parte de la ciudad, en vez de estar confinados, como antes, a calles y lugares preestablecidos, si bien las autoridades siguieron ocupando un distrito reservado. Los diversos oficios se encontraban agrupados en guildas; evidentemente el Estado contribuyó a ello de forma coactiva, pues la organización facilitaba el control a las autoridades, mientras que en la Edad Media occidental los gremios y el patriciado, además de garantizar la

protección de los intereses profesionales, constituían factores de importancia en los esfuerzos de las ciudades por afianzar su autonomía. Pero el poder de fusión y refusión de la ciudad también se puso de manifiesto en China: la diferenciación social, favorecida por el alto grado de especialización dentro de la artesanía, sufrió los mismos progresos. La ciudad china tenía también otros aspectos comunes con la europea: había asilos de ancianos y orfanatos, zonas de recreación y cementerios públicos, servicios de incendios, centros de colocación para todo tipo de servicios, exhibicionistas y prostitutas, estafadores y delincuentes.

Una de las causas del rápido crecimiento de las ciudades fue el éxodo rural. La formación de grandes explotaciones agrarias en forma de granjas *(chuang-yüan),* proceso iniciado ya en la época T'ang, había alcanzado su mayor desarrollo en los territorios sudorientales del imperio. Esto había contribuido sustancialmente a convertir esta región en el centro económico del país, pero a la vez había afectado gravemente a la estructura social. Desaparecieron casi por completo los pequeños campesinos autónomos, pues no pudieron marchar al ritmo de la racionalización de que sólo eran capaces las granjas. Se convirtieron en arrendatarios *(tien-hu),* siendo su condición, de hecho, servil: no podían abandonar la tierra por libre decisión, y cuando ésta se vendía pasaban automáticamente a depender de los nuevos amos. Independientemente de la renta que tenían que pagar, seguían estando obligados a prestar un rendimiento de trabajo, y no tenían derecho absoluto a disponer libremente de sus hijos. La única ventaja de la que gozaban los arrendatarios consistía en la defensa que les aseguraba el terrateniente frente a las autoridades, de modo que no era raro que ciertos pequeños campesinos se convirtieran «voluntariamente» en arrendatarios. A menudo entraban en calidad de tales al servicio de monasterios taoístas o budistas, cuyo número y magnitud volvió a aumentar después de la secularización del año 845. Así pues, estas relaciones conservaban un elemento feudal, aunque, por otro lado, los propietarios rurales —contrariamente al caso de la Edad Media europea— no poseían derechos señoriales en su calidad de señores territoriales. Pero ya hemos visto en varias ocasiones que el concepto de feudalismo desarrollado a partir de la historia europea no puede aplicarse esquemáticamente, de modo que en cada caso nos referimos a aquellos elementos constitutivos que pueden comprobarse concretamente en el proceso chino.

Ahora bien, paralelamente a la mayor diferenciación que

tenía lugar *entre* las diversas clases sociales se desarrollaba otra diferenciación *dentro* de cada una de ellas. Y no fue precisamente la clase de los terratenientes la menos afectada por esta diferenciación interna. Puesto que la alta burocracia se nutría casi exclusivamente de ellos, la posición económica, que a menudo derivaba del ejercicio de un cargo, tenía que repercutir a su vez en el medio de origen. La implicación de la propiedad territorial y la burocracia determinó ante todo que quedase garantizada la prioridad de los problemas agrarios en la discusión referente a las medidas económicas. Así, no debe extrañar tampoco que la burocracia se convirtiera pronto en el elemento políticamente decisivo dentro de la clase de los terratenientes, adquiriendo la posibilidad de afianzar también políticamente su base económica. Nos ofrece un buen ejemplo de esto el político Fan Chung-yen (989-1052), que fundó la institución de la familia, según la cual la propiedad adquirida con el patrimonio familiar era conservada íntegramente por la familia, sin ser dividida. Dado que en China la primogenitura no desempeñaba ningún papel —con la única excepción de las familias feudales a finales de la época Chou y comienzos de la época Han—, bajo el predominio del principio de la partición, el patrimonio se había ido desmenuzando paulatinamente entre las clases medias e inferiores [6]. Con la dinastía T'ang se realizaron diversos cambios en la estructura institucional del aparato burocrático. Sólo en un punto hubo un cambio radical con respecto al modelo anterior, debido a las amargas experiencias sufridas: la administración militar, que bajo los T'ang había gozado de independencia, fue subordinada ahora claramente a la administración civil, precisamente al llamado «Consejo Secreto» *(shu-mi yüan)*. Generalmente ejercían el cargo de canciller *(ch'eng-hsiang)* dos o tres funcionarios, y lo mismo que antes, era la Cancillería del Estado *(chung-shu sheng)* la que se encargaba principalmente del trabajo administrativo. Debido a la creciente ramificación de las autoridades, aumentó la importancia de las autoridades de control. Entre ellas se encontraba la Censoría, que adquirió un considerable poder político. La administración local seguía también en su estructura el modelo de la época T'ang. Las provincias se llamaban ahora *lu* («distritos viales»): cambió su número, pero nunca pasaron de 26. Se mantuvo asimismo el sistema de las prefecturas, distritos militares y circunscripciones.

Adquirió aún mayor importancia el sistema de exámenes, que ahora se encontraba más rigurosamente centralizado. A partir del año 1067 se celebraron las pruebas con una periodi-

cidad regular de tres años; las asignaturas continuaban nutriéndose fundamentalmente de los clásicos confucianos, cuya declamación y exégesis también fueron firmemente implantadas en el ritual cortesano. Y, como antes, existía la posibilidad institucionalmente garantizada de alcanzar cargos burocráticos mediante recomendaciones y gracias al favor imperial. Ya en la época Sung quedaron plenamente desarrollados los fundamentos del estado de los mandarines en su forma típica de los siglos posteriores.

III. Las reformas de Wang An-shih

A menudo el enorme prestigio social de que gozaban los funcionarios académicos, independientemente de que proviniesen de familias msá o menos acaudaladas, era desproporcionado con la situación material de otros estratos sociales, especialmente de los grandes mercaderes, quienes poco menos que despreciados, desde el punto de vista de la escala social de valores, llevaban sin embargo un tren de vida francamente lujoso. Los sueldos y múltiples privilegios (productos de las tierras oficiales, exención tributaria) no ofrecían en este sentido una compensación suficiente. De esta forma, para los funcionarios la tentación de poner remedio a tal estado de cosas por iniciativa propia era muy fuerte, así como numerosas las oportunidades de hacerlo. Existían muchísimas posibilidades de enriquecimiento, que iban desde la simple malversación del producto de los impuestos a la utilización del cargo que ocupaban para cometer extorsiones. Algunos funcionarios también actuaban, a manera de actividad secundaria o a través de testaferros, como empresarios, para lo cual resultaban particularmente favorables las relaciones existentes con los kitanes en la frontera septentrional, pues allí las autoridades locales intervenían también en la regulación del comercio fronterizo. En todos estos casos de corrupción jugaron cierto papel los empleados no académicos de órganos públicos. En su calidad de escribanos y secretarios tenían que saber escribir y leer, es decir, que evidentemente no provenían de las clases inferiores, y sobre todo conocían perfectamente las circunstancias locales, pues prestaban servicio en sus lugares de origen, no siendo trasladados jamás. Si, además, tenemos en cuenta que una burocracia en rápido desarrollo genera de por sí una gran cantidad de problemas, se entenderá fácilmente que se intentaran aplicar una serie de reformas.

Resulta interesante que Li Kou (1009-1059), el primero en

plantear seriamente las reformas a tomar —aunque sus planteamientos no tuvieran ninguna influencia—, actualizara otro tema: la situación militar del imperio Sung. Pues un hecho resultaba evidente: cuanto más crecían numéricamente los ejércitos, tanto menor se tornaba su fuerza combativa. La supremacía de la parte civil, que a menudo colocaba en puestos de mando a funcionarios carentes de capacidad militar, tuvo en este sentido unos efectos funestos. Mientras tanto, el aumento del número de tropas era francamente sorprendente: en el año 960 ascendía a 378.000 hombres, y ya en el año 1041 había aumentado a 1.259.000 hombres. No debe extrañar, pues, que Li Kou propusiera conceder mayor autonomía a los generales, así como mejorar el armamento y la formación militar [7].

Fan Chung-yen (958-1052), amigo de Li, contaba con premisas mucho más favorables para llevar a la práctica sus ideas. Llegó a ocupar entre 1043 y 1045 el cargo de vice-canciller, pero el breve tiempo de que dispuso no fue suficiente para vencer la resistencia de sus adversarios. La violencia del enfrentamiento con éstos se explica perfectamente por el programa que propugnaba Fan, ya que éste contenía una reforma de la propia burocracia. Había comprendido que cualquier reforma estaría condenada al fracaso mientras este aparato tan decisivo, que unía las distintas partes del cuerpo social como una correa de transmisión, no alcanzase una eficacia plena, incluyendo ésta, por supuesto, entre otras cosas, la integridad moral de sus miembros. El fracaso de Fan evidenció que ningún reformador podría tener éxito si no contaba con el apoyo del emperador. Wang An-shih (1021-1086) contó con esta ventaja. En el año 1058 aún no había tenido ninguna repercusión su escrito referente a las reformas, el «Memorándum de las diez mil palabras». Pero el emperador Shen-tsung (gobernó 1068-1085), fascinado por su personalidad, lo nombró canciller tan sólo un año después de su subida al trono. En 1069 Wang creó una Comisión Central de Finanzas —medida que ya había sido adoptada en el siglo VIII a raíz de la rebelión de An Lu-shan y que también en este caso suscitó violentas reacciones adversas al gobierno. En general, las décadas siguientes a la incorporación activa de Wang a la política se vieron envueltas en numerosas y ardientes luchas de partidos. Pero fue precisamente en estas luchas donde se evidenció la diferenciación que también había sufrido la clase superior. Hasta entrada la época T'ang todas las agrupaciones llevaban un sello familiar predominante; ahora, debido a la transformación de la estructura social, tomaban un carácter más político y regional.

Wang elaboró una ley en favor de los campesinos que les garantizaba la ayuda estatal en forma de préstamos. Estos se otorgaban en la época de labranza y debían devolverse, naturalmente con intereses, una vez concluida la cosecha. Wang también intentó, mediante nuevas disposiciones, eliminar las injusticias tributarias e impedir a los grandes comerciantes los acopios organizados. Ciertas leyes promulgadas en el año 1070 estaban orientadas a lograr una distribución más proporcional de las cargas que derivaban de la obligación de prestar servicios de trabajo. Según estas leyes, todos aquellos que estaban exentos de tales servicios tenían que pagar un impuesto escalonado, con cuyo producto podrían emplearse fuerzas de trabajo libres para la construcción de obras públicas. También se hizo más estricta la supervisión estatal del comercio. En adelante, las guildas tendrían que pagar los tributos en dinero y no en sus productos, como ocurriera hasta entonces, y para reducir al mínimo el poder de las guildas se garantizó también a los comerciantes medios y pequeños la obtención de créditos estatales.

Tuvo un carácter tradicional, especialmente en el sentido del legalismo, la designación de las familias (*pao-chia),* que en tiempos de paz tenían que asumir los servicios de policía y vigilancia y que en caso de guerra constituían una especie de ejército de milicias. En el fondo, sin embargo, se trataba de una revitalización del antiguo sistema de seguridad de la responsabilidad colectiva. Cada unidad estaba constituida por diez familias; a su vez, estas unidades se unían en grupos mayores. Por lo que se sabe, este sistema se limitó a la población rural.

Los cambios más revolucionarios fueron, indudablemente, los introducidos en el sistema de exámenes; con estas innovaciones Wang debió granjearse la mayoría de sus adversarios dentro de la burocracia. Pues no sólo se fundaron nuevos establecimientos de enseñanza en las provincias, sino que también se reformó el propio contenido de las pruebas, otorgando más importancia a asignaturas especializadas, como la medicina, la jurisprudencia, la geografía, la economía financiera y las artes militares. Ahora bien, desde siempre los técnicos especialistas habían sido combatidos por la burocracia confuciana. La reforma tampoco respetó a los empleados de los órganos administrativos. También ellos percibían ahora salarios, con lo que se pretendía que el acceso a tales puestos se hiciese factible a las personas pertenecientes a los grupos intermedios.

Debido a que la resistencia contra la política de Wang, que protagonizaron incluso personalidades tan famosas como Ou-

yang Hsiu, Ssu-ma Kuang y Su Shih, se hacía cada vez más violenta, Wang An-shih renunció a su cargo en el año 1076. Sin embargo, mientras continuó ocupando el trono el emperador Shen-tsung no se interrumpió la era de las reformas. Fue a raíz de su muerte (1085) cuando Wang se convirtió en testigo del triunfo de sus adversarios. Pero éstos no se encontraban a la altura de las necesidades de su tiempo ni actuaban en plena consonancia con el desarrollo socio-económico, como se comprobó en el año 1093, cuando Che-tsung, entronizado en el año 1085 siendo aún menor de edad, tomó las riendas del gobierno, confiando en los protagonistas de la política de Wang.

La persona y las ideas de Wang An-shih suscitaron grandes discusiones, iniciadas prácticamente por los historiadores chinos, a quienes debemos el material referente a este período. La mayoría de las explicaciones no son sino simples interpretaciones y no conocimientos seguros [8]. Pero al menos una cosa es indiscutible: las reformas afianzaron por un lado la posición de la burocracia central, así como por otro lado fortalecieron el poder del emperador hacia un absolutismo.

IV. La renovación del confucianismo

Al estudiar la renovación del confucianismo durante la época Sung se hace evidente lo poco que éste había desaparecido como religión, como filosofía o como ética práctica. En realidad, para los confucianos no existió nunca diferencia alguna entre razón práctica y teórica. En todos los aspectos parciales a los que se dedicaban, desentrañaban una y otra vez la totalidad del mundo, que de este modo no se escindía para ellos en forma y contenido. Por otra parte, las influencias ejercidas sobre el confucianismo, así como también los impulsos que éste ejercía sobre la sociedad, eran tan numerosos y complejos que cada uno de sus elementos sólo puede concebirse en relación con el confucianismo como fenómeno total. Y pese a haber sido tantas las contradicciones a las que el confucianismo dio pie, la voluntad de síntesis sigue siendo una característica esencial de todos sus impulsos creadores. Los grandes reformadores, como Fan Chung-yeng y Wang An-shih, y sus antagonistas, como Ssu-ma Kuang, bebieron de las mismas fuentes, se apoyaban en el mismo fundamento y sus intenciones coincidían en última instancia en los mismos objetivos.

Si clasificamos a los protagonistas de la renovación confuciana en estadistas, filósofos, teóricos de la economía o litera-

tura, ello no debe entenderse sino como un recurso metodológico para la exposición. En su mayoría participaban de todos estos aspectos, y tal clasificación era extraña a la concepción que de sí mismos tenían. Así, el «filósofo» Chang Tsai (1020-1077) se ocupó del problema de la distribución de tierras. Propugnó, por ejemplo, que todas las tierras pasaran a ser propiedad del Estado y que se compensara a los ricos expropiados por tal medida con cargos públicos. Por su parte, el «político» Wang An-shih expuso filosóficamente su concepción sobre la naturaleza humana. Dado que, según él, ésta se identificaba con sus impulsos emocionales, que tan sólo se convierten en sentimientos —amor, odio, dolor, etc.— al entrar en contacto con el mundo exterior, intenta eliminar las doctrinas de Men-tzu (el hombre es bueno originariamente) y de Hsün-tzu (el hombre es malo originariamente). De este modo, Wang An-shih pone en tela de juicio el dogma confuciano según el cual la naturaleza del hombre depende de la moral, y resulta interesante observar cómo aquí su racionalismo teórico-económico encuentra su contrapartida en un plano puramente filosófico.

El debate sobre la naturaleza humana —desde el punto de vista de la historia del pensamiento— constituyó uno de los puntos de partida del gran movimiento filosófico conocido con el nombre de neo-confucianismo, considerándose a Han Yü (778-824) como su precursor. No es posible —por razones de espacio—, ni nos parece adecuado, describir y analizar en una exposición de la historia de China el neo-confucianismo en todos sus variados aspectos. Sin embargo, intentaremos analizar las analogías y relaciones que demuestran que se trata de un fenómeno parcial de una sociedad en transformación. Los rasgos represivos que caracterizan inconfundiblemente al confucianismo se explican por su función de ideología de dominación. Los esfuerzos de sus defensores estuvieron dirigidos casi exclusivamente a la elaboración de una serie de normas para la vida social de la comunidad, incluso después de haber adoptado el confucianismo ciertos principios esenciales del legalismo, integrándolos en su propio sistema. De momento la relación del hombre con la naturaleza siguió sin ser objeto de meditación. Esta teoría sobre la sociedad pudo cumplir su cometido mientras en la sociedad agraria china las relaciones entre las diferentes clases sociales fueron relativamente simples y claras, y los métodos técnicos para el dominio de la naturaleza relativamente poco desarrollados. Más tarde, sin embargo, cuando la diferenciación social y el desarrollo aumentaron sensiblemente, el confucianismo tuvo que enfrentarse con problemas de las Ciencias Naturales. Hasta entonces sólo el

taoísmo se había ocupado de ellos. Entre los adeptos de esta doctrina se había desarrollado una corriente alquimista que unía investigaciones proto-científicas con prácticas psico-físicas. Pese a su carencia de método, no deben desestimarse sus «investigaciones». Ciertos alquimistas —y no sólo de Occidente—, en sus intentos por lograr una droga de la inmortalidad u obtener oro, descubrieron nuevos procedimientos de curación y técnicas productivas (piénsese, por ejemplo, en el inventor de la porcelana en Alemania, J. F. Böttger). También resulta extraordinariamente interesante el hecho de que el taoísmo se opusiera en sus doctrinas sociales al institucionalismo, y abogara por la instauración de una situación anárquica, lo que significa que en este aspecto era antirracionalista [9]. La relación entre estos dos antagonismos aparentes se ha de buscar en el concepto de lo orgánico, adoptado ahora por el neo-confucianismo, que, sin embargo, no abandonó sus principios racionales por los que, según esta corriente, debía regirse la sociedad humana. Llegados a este punto, se hace necesario aclarar un malentendido ampliamente difundido y al parecer sin solución: nos referimos a los incesantes intentos de constatar y determinar una diferencia entre el llamado pensamiento «oriental» y el «occidental». En realidad la diferencia consistía fundamentalmente tan sólo en el objeto sobre el que cada caso se ocupaba la razón, absorbiendo su interés. Si en Occidente era la naturaleza la que se sometía al análisis racional con el fin de someterla, en China lo que se intentaba concebir en una síntesis racional era el hombre, especialmente en sus relaciones sociales.

La integración de la ideología taoísta al neo-confucianismo obligó a unir en un solo sistema a la naturaleza y a los hombres. Entre las cosmologías concebidas entonces, la más impresionante es la de Chou Tun-i (1017-1073), expuesta en su obra «Explicaciones sobre la tabla del principio originario» *(T'ai-chi t'u shuo)*. Chou se basa en el principio originario *(t'ai-chi,* literalmente «cumbre suprema»), concebido por él decididamente como lo absoluto e identificado con el concepto de lo infinito *(wu-chi)*. De éste emanan las dos fuerzas, *yin* (femenino, oscuro, pasivo) y *yang* (masculino, claro, activo), que constituyen todas las relaciones y se manifiestan igualmente en el cielo y en la tierra. Junto con los cinco elementos o fases de transformación *(wu-hsing)*, estas dos fuerzas engendran todas las apariencias y sustancias, siendo, en consecuencia, las categorías básicas del mundo fenoménico. Los hermanos Ch'eng Hao (1032-1085) y Ch'eng I (1033-1108) sustituyeron el *t'ai-chi* por el principio del orden *li* (por lo

que al neo-confucianismo también se le denomina *li-hsüeh)*, que es inherente a todas las cosas (por ejemplo, aquellos «por los que el fuego es caliente») y que se concebía como una especie de ley natural orgánica. Chang Tsai, por su parte, veía el principio básico en la sustancia *ch'i* («éter»). Finalmente, Chu Hsi (1130-1200) concilió ambas concepciones, convirtiéndose en la cabeza de la renovada ortodoxia. Al concebir el *li* y el *ch'i* como dos cosas correspondientes y ligadas entre sí, daba menos importancia al *en sí mismo* de cada uno de ellos que a su relación funcional, proporcionando de este modo un nuevo fundamento filosófico a la moral. Así como *li* y *ch'i* unidos representan la unidad del Universo, la perfección moral surge del conocimiento correcto (posible a través de *li)* del mundo material (que es esencialmente *ch'i)*. Entroncado también en la tradición del neo-confucianismo tenemos a Lu Chiuyüan (más conocido por el sobrenombre de Hsiang-shan, 1139-1193), cuya filosofía podemos calificar, si bien con ciertas reservas, de idealista. Opone su monismo al dualismo de Chu-Hsi; para él, universo y espíritu *(hsin)* se identifican («espacio y tiempo son mi espíritu»). Por consiguiente, su ética es subjetiva: el bien y el mal son necesariamente correlativos, la perfección se alcanza por la vía de la autoiluminación. La teoría del espíritu o la conciencia *(hsin-hsüeh)* de Lu se halla fuertemente influida por el budismo Ch'an, lo cual resulta sumamente interesante en la medida en que se modificaba la postura que los literatos-funcionarios adoptaban frente al budismo. Han Yü aún había ridiculizado arrogantemente al budismo, exigiendo que sus sacerdotes se convirtieran en gentes normales y se quemaran los textos budistas. Aunque el budismo como institución también había sufrido por la secularización ocurrida bajo los T'ang, había conservado su fuerza de atracción entre las masas populares, y, como antes, seguía presentando un desafío al confucianismo, desafío asumido por éste, sin embargo, tan sólo en el plano filosófico. Independientemente de las doctrinas de la meditación Ch'an, fueron principalmente las de la secta *Fa-hsiang* (en sánscrito, dharmalaksana, «aspectos del Dharma»; esta secta había sido fundada por Hsüan-tsang) las que avivaron la polémica sobre la esencia de la naturaleza y sus propiedades. También se hizo normal que los eruditos confucianos realizasen estudios filosóficos, entre otros muchos, a partir de textos budistas. Los budistas podían ocupar altos cargos en la burocracia ministerial, como lo prueba el caso de Chang Shang-yin (1043-1121), un importante budista laico que sin embargo fue vicecanciller *(yu-p'u-yeh)* en 1110-11. Con todo, había un terreno en el que

el confucianismo no hizo ninguna concesión, remitiéndose siempre a su propia tradición: el de la ética. Aunque la argumentación filosófica de la ética tomaba nuevos caminos, la doctrina moral práctica seguía moviéndose por derroteros tradicionalistas. No obstante, debemos modificar ahora mismo esta apreciación: pues a comienzos de la época Sung ya se habían desplegado grandes esfuerzos por revitalizar y ampliar el culto oficial confuciano. Este aspecto del confucianismo de aquella época ha sido prácticamente olvidado en las investigaciones realizadas hasta el momento, de modo que aún no puede enjuiciarse su importancia política [10]. Es posible que con esta actitud se pretendiera hacer frente a las diversas «exigencias de la época». En la restauración de la doctrina «pura» se veía la salvación, tal y como lo indican las palabras del historiador Ssu-ma Kuang: «He oído que la función suprema del Hijo del Cielo es el rito. Ahora bien, en relación con el rito, nada más grande que la distribución de las obligaciones, y en relación con la distribución de las obligaciones, nada más grande que la designación. Pero, ¿qué es el rito? Es el principio-guía. ¿Y la distribución de obligaciones? Es príncipe y servidor. ¿Y la designación? Es el duque, el conde, el ministro, el caballero» [11].

V. *El ocaso de la dinastía septentrional*

Entre los años 1085 y 1093 gobernó, en calidad de regente, la emperatriz viuda Hsüan-jen. La primera medida que adoptó fue la designación de Ssu-ma Kuang, adversario de Wang Anshih, como canciller. Una vez muerto éste, en 1086, la emperatriz continuó desarrollando una política de contrarreforma. Fue éste un período de confusión, pleno de luchas entre diversas facciones en el seno del gobierno. En conjunto se llevó a cabo una política que si bien anuló importantes progresos de la era de Wang, también aspiró a un cierto equilibrio. Incluso los defensores de la corriente conservadora tuvieron que reconocer que las disputas ponían en peligro la continuidad de una determinada política gubernamental. Al ocuparse personalmente del gobierno en el año 1093, Che-tsung otorgó de nuevo cargos importantes a quienes habían apoyado las reformas. Entre ellos destacó rápidamente un hombre que la historiografía china ha descrito claramente como un personaje malvado, atribuyéndole, en definitiva, el ocaso de la dinastía Sung septentrional. Se trata de Ts'ai Ching (1046-1126). Esta valoración se basa en el principio fundamental del pen-

samiento histórico chino, que atribuye una importancia decisiva a las personalidades y a la actuación de éstas. El camino emprendido por Ts'ai Ching, que era una prolongación del que ya había iniciado Wang An-shih, condujo al caos, desenlace que tuvo sus causas tanto en el antagonismo de las fuerzas sociales que las reformas habían desencadenado —y también fortalecido— como en la nueva relación de fuerzas en la política exterior a favor de los pueblos establecidos en las fronteras septentrionales, hecho que tampoco habían percibido los conservadores. La acritud del juicio condenatorio sobre Ts'ai Ching también se explica por la actitud ambivalente de los historiadores frente a Wang An-shih. Del mismo modo que libraron al emperador de la responsabilidad principal al hacer responsable de todo al canciller, también en esta ocasión desplazaron su aversión por Wang a Ts'ai Ching. Dado que no era posible pasar por alto la integridad personal de Wang, concentraron su juicio negativo sobre sus más importantes seguidores [12].

Durante el período en que Ts'ai ejerció el cargo de canciller, la educación experimentó un notable desarrollo. Entre los años 1106 y 1124 el número de estudiantes alcanzó la cifra más alta hasta entonces, graduándose anualmente un promedio, como *Chin-shih,* de 239 candidatos. La medida más extrema adoptada por Ts'ai en este terreno fue la derogación de la antigua ley de exámenes en el año 1104. Posteriormente la selección de las nuevas promociones académicas se rigió por principios morales, hecho que en el fondo no significaba ninguna ruptura con la tradición confuciana.

Pero dicho incremento de la burocracia exigía a su vez el correspondiente aumento de los ingresos estatales. Sin embargo, las tendencias inflacionistas no deben imputarse en absoluto a la nueva administración. El proceso de las dos primeras décadas no fue más que el resultado de los acontecimientos anteriores. En general, la circulación monetaria no alcanzó en el período posterior a las reformas los niveles de la época Wang. Las causas de las crecientes dificultades residían en la evasión fiscal, en las catástrofes naturales y en la política exterior. A su vez, las medidas adoptadas por el gobierno también eran contradictorias. La verdadera causa de los trastornos, sin embargo, ha de buscarse en la excesiva concentración de tierras.

Ahora bien, Ts'ai no sólo era un especialista en cuestiones económicas, sino que a su vez tenía una serie de inclinaciones más bien contraproducentes para la política, como son, por ejemplo, las de carácter artístico. Fue un calígrafo excelente y

apasionado coleccionista de objetos de arte. En ambos aspectos coincidía con el emperador Hui-tsung (gobernó de 1101 a 1125), también un artista de elevado nivel. Pero aún resultó más nefasta la importancia que concedieron tanto Ts'ai como el emperador al eunuco T'ung Kuan. Lo que más aceleró la decadencia política fue el permitir que los eunucos ocuparan cargos militares de importancia. Con anterioridad a Hui-tsung, los eunucos habían logrado ostentar el cargo de comandante regional, pero a partir del año 1111 fueron alcanzando puestos de mando cada vez más importantes. Dado que el gobierno no desarrollaba ningún tipo de actividad en cuanto a política exterior se refiere, a T'ung Kuan le resultó fácil tomar la iniciativa. En 1115 cerró una alianza con los churches (Chin) para combatir contra los kitanes (Liao) que, si bien no entró en vigor inmediatamente, fue renovada dos años más tarde. Entre tanto, los preparativos militares de los Sung habían sufrido un serio revés al estallar en Chekiang un levantamiento que no sólo tenía motivos políticos, sino también religiosos. Las oficinas de transporte creadas para el desarrollo de la navegación fluvial eran de suma importancia para el abastecimiento de la capital y de las guarniciones. Al encargar el emperador Hui-tsung también a estas oficinas el aprovisionamiento de materiales destinados a sus proyectos urbanísticos, ahora más amplios, cundió rápidamente la corrupción. En ello parece haber desempeñado un papel clave un comerciante llamado Chu Mien, que evidentemente explotaba sin miramientos a los proveedores. Así, el levantamiento dirigido por un tal Fang La recibió refuerzos que provenían de los artesanos y trabajadores del transporte. Como este levantamiento se extendía rápidamente, las tropas enviadas al Norte se vieron obligadas a regresar para reprimirlo.

Cuando finalmente se desencadenó la guerra contra los kitanes en el año 1122-23, fueron fundamentalmente los churches quienes destruyeron el reino de los Liao. Las esperanzas concebidas por los Sung resultaron totalmente vanas. Los churches fueron los únicos que supieron aprovechar la victoria, y al advertir la debilidad de quien fuera su aliado, se dispusieron a atacarlo. En el año 1126 avanzaron sin encontrar apenas resistencia hasta la región de Huai, tomaron la capital K'ai-feng y redujeron a cautiverio al emperador Hui-tsung, que había abdicado un año antes, y a su sucesor, Ch'in-tsung.

VI. *China septentrional durante la dominación de los conquistadores árabes*

El imperialismo de los T'ang, que como ya hemos visto se había extendido en el siglo VII a toda Asia central, influyó igualmente sobre la estructura interna de los pueblos nómadas de la estepa. Los reinos turcos (ver H. UNIVERSAL SIGLO XXI, vol. 16, págs. 60 y ss.) adoptaron numerosos elementos de la cultura china, y gran cantidad de términos de la antigua lengua turca están tomados del chino, especialmente títulos honoríficos y expresiones referentes a asuntos del Estado y la administración. Era lógico que el modelo del estado imperial chino arrastrara a todos los pueblos y tribus carentes aún de los rasgos propios de una cultura elevada, y es probable que algún ambicioso soberano de los nómadas acariciase la idea de gobernar algún día él mismo como Hijo del Cielo. Ya se habían advertido esfuerzos similares cuando, a raíz de las invasiones del siglo IV, se fundaron algunos estados bárbaros en China septentrional. Pero es a partir del siglo X cuando encontramos a ciertos pueblos bárbaros vecinos de China que pasaron de simples jefes de tribus a emperadores, y que convirtieron su laxa federación en un estado duradero y adaptado al modelo chino. En este sentido, el pueblo más importante fue el kitan, cuya dominación sobre ciertas regiones de China septentrional ha dejado una huella tan duradera que su nombre aún se emplea en el mundo eslavo e islámico para denominar a China. Marco Polo, cuando habla de Kitay, también se refiere a China septentrional. En el siglo V se habla de los kitanes como de un pueblo de jinetes que habitaban en Manchuria; los turcos los conocían por el nombre de Qitay, como se desprende de las inscripciones de Orkhon. Los T'ang tuvieron que defenderse de diversos ataques emprendidos por este pequeño e inquieto pueblo. No sabemos con certidumbre qué lengua hablaban los kitanes. Se han conservado aproximadamente 200 palabras en transcripción china, muchas de ellas de títulos que no dicen mucho; por tanto, aún no se ha llegado a un acuerdo sobre la familia lingüística a la que pertenecían. Las incripciones conservadas están concebidas en una escritura que aún no ha podido ser descifrada de forma fidedigna.

El fundador del estado Kitan fue Apaoki, miembro del clan Yeh-lü. Poco después del año 900 se convirtió en soberano de todo el pueblo kitan, y en el año 907 se convirtió en emperador, adoptando el título de «Emperador Celeste» *(t'ien-huang-ti)*. Siguiendo también en esto al modelo chino,

adoptó a partir del año 916 una divisa de gobierno. Las conquistas efectuadas en todas las direcciones le proporcionaron finalmente el dominio de un territorio que se extendía en el Oeste desde Mongolia, pasando por Manchuria, hasta Corea. A partir del año 937 su reino llevó el nombre de Liao, según el río del mismo nombre existente en Manchuria. Apaoki tuvo grandes éxitos como soldado y como emperador, y en muchos aspectos se esforzó por imitar al imperio chino. Hizo adoptar el ceremonial chino, y la administración de sus dominios presenta una mezcla de rasgos nómadas esteparios y de aristocracia tribal, con elementos del estado burocrático chino. La fuerza militar del estado Liao descansaba en la caballería, en la que prestaban servicio predominantemente los propios kitanes, mientras que la infantería estaba integrada en su mayoría por miembros de pueblos sometidos, como los chinos, por ejemplo. La «élite de la caballería» estaba concentrada en un campamento especial que llevaba el nombre de *ordo,* palabra de la cual deriva, por cierto, nuestro término «horda». El soberano no tenía lugar fijo de residencia, sino que se establecía en diferentes sitios según la época del año; inicialmente su residencia consistía en una serie de tiendas que gradualmente fueron adquiriendo rasgos urbanos, dotándoselas de muros y construcciones fijas. Existían por lo menos cinco capitales; a cada una de ellas correspondía un distrito urbano dividido, según el modelo chino, en prefecturas y circunscripciones. La población campesina estaba sometida a la aristocracia Kitan en una especie de relación feudal. La población del estado Liao estaba dividida administrativamente en dos grupos: los pastores nómadas agrupados en tribus y gobernados por sus caciques, y la población sedentaria. Entre los nómadas deben diferenciarse, además, los guerreros, pertenecientes al *ordo,* y las tribus y clanes libremente errantes. Dentro del reino los kitanes eran una minoría, tal vez una cuarta parte de la población total. Así pues, sociológicamente considerada, la sociedad Liao era una fusión de una sociedad tribal nómada y de una sociedad agrícola sedentaria, dotada de un sistema de dominación que unía rasgos tanto chinos como aristocrático-esteparios. Este dualismo influyó en todas las esferas de la vida, y en cierta medida también se encuentra en los estados sucesores de los kitanes, en el reino Chin de los churches y entre los mongoles [14].

La consolidación del estado Liao fue en gran medida paralela a la reunificación de China en el siglo X. En un principio sus relaciones con los Sung fueron relativamente pacíficas, pero bajo el emperador T'ai-tsung, de la dinastía Sung,

se produjeron una serie de conflictos; en el año 979 las tropas chinas sufrieron una dura derrota, y a partir de entonces se consideró imposible recuperar las «16 prefecturas» anexionadas por los kitanes algunas décadas después (véase la página 182). En los años posteriores se hizo evidente que ni los Sung ni el estado Liao se encontraban en condiciones de modificar decisivamente la situación de China septentrional. Los Sung no sólo no lograron hacer retroceder a los kitanes, sino que éstos incluso ampliaron considerablemente sus conquistas hacia el Sur. Tras largas tentativas se llegó a un tratado de paz que lleva el nombre de Shan-yüan, lugar donde se celebró (1005)[15]. Se han conservado textualmente los documentos de dicho tratado, dos juramentos iguales de los respectivos soberanos. Como consecuencia de este pacto, ambos se reconocieron mutuamente como emperadores *(huang-ti)*, con lo cual renunciaban a su pretensión de gobernar sobre todo el mundo civilizado, pretensión que, en teoría, seguía existiendo. La idea según la cual no podría existir bajo el cielo más que un único emperador fue provisionalmente olvidada, al tratarse los emperadores Liao y Sung como hermanos, si bien el emperador Sung era considerado como hermano mayor, lo cual le otorgaba una superioridad moral según la estructura familiar china. Los Sung se comprometían a pagar a los kitanes contribuciones anuales (se evitó la expresión de «tributo»). Gracias a este tratado el estado Sung logró la seguridad en su frontera septentrional sin necesidad de mantener un enorme ejército. La paz y la coexistencia quedaban aseguradas a cambio de una serie de concesiones económicas, política que, aunque sujeta a controversia entre los Sung, se siguió durante más de dos siglos en las relaciones con los pueblos del Norte. Se ha estimado que las contribuciones en beneficio de los Liao representaban menos del 2 por 100 del presupuesto estatal, y en cualquier caso resultaban mucho menos gravosas para la economía del imperio Sung que el mantenimiento de un gran ejército o de grandes campañas militares. El comercio exterior floreció una vez establecida la paz. Los Liao importaban, independientemente de las entregas anuales de plata y seda, otros productos textiles, cerámicas, té y artículos de artesanía y a veces también arroz; y los chinos, a su vez, compraban a los Liao ganado mayor, principalmente caballos, y productos animales de todo tipo. Naturalmente también existía el contrabando, pues el comercio exterior era monopolio estatal, aunque también podía efectuarse a través de los centros comerciales fronterizos autorizados. Puede afirmarmarse con seguridad que el contrabando y el comercio fron-

terizo también se encontraban en manos chinas en el propio pueblo Liao, pues la población que vivía al norte de la frontera era íntegramente china. Independientemente de una serie de pequeñas alteraciones en la línea fronteriza y de un nuevo tratado —que, sin embargo, no modificó fundamentalmente la situación (10-42)—, el tratado de Shan-yüan se mantuvo en vigencia durante más de un siglo, evitando a los chinos campañas inmensamente costosas. La política practicada por el imperio Sung con respecto al estado colindante tangutano Hsi-hsia, en el Noroeste, fue análoga. En el año 1038 el soberano tangutano se había emancipado formalmente de los Sung, aunque los Hsi-hsia ya gozaban, *de facto,* de una independencia desde mucho tiempo atrás. El centro de gravitación de este estado se encontraba en la cuenca del Ordos; su población era mixta, compuesta por elementos turcos, tangutanos y tibetanos, y culturalmente era en parte nómada y en parte sedentaria y comerciante. Los tangutanos eran ardientes budistas y se encontraban fuertemente influidos por el Tibet, así como su lengua también estaba emparentada con el tibetano. Al igual que los kitanes, habían creado una escritura propia que ha podido descifrarse gracias a que se han conservado numerosos escritos bilingües y diccionarios [16]. La mayor parte de la literatura conservada de este pueblo es budista (los cánones budistas fueron íntegramente traducidos a su lengua), pero también se tradujeron los clásicos chinos, de forma que también la cultura de los Hsi-hsia puede caracterizarse por una mezcla de elementos tibetanos y chinos. Este estado dominaba ahora las comarcas situadas al oeste de China y, por consiguiente, las rutas comerciales que daban acceso a Asia central, hecho que debió reportarles considerables ganancias gracias al comercio intermediario. Los conflictos fronterizos, numerosos a lo largo del siglo XI, fueron finalmente subsanados mediante un tratado con los Sung (1043). Estos se comprometieron a efectuar anualmente una entrega de dinero, y el emperador adoptó formalmente al emperador Hsi-hsia como «hijo». De este modo la diplomacia de los Sung logró mantener también en el oeste una coexistencia asegurada con un contrato; hasta el siglo XIII los Hsi-hsia fueron unos vecinos poderosos, pero que ya no amenazaban a China, sino que mantenían relaciones diplomáticas tanto con los kitanes como con los chinos mediante una serie de delegaciones de cortesía. Esta relación entre tres potencias se siguió manteniendo una vez que los kitanes se vieron reemplazados por otro pueblo nómada, los churches.

Los churches eran un pueblo nómada de pastores y caza-

dores de la Manchuria oriental, que desde el punto de vista lingüístico deben incluirse en la rama tungusa de las lenguas altaicas. Las fuentes chinas los denominan predominantemente con el nombre de Ju-chen, y no aparecen por primera vez hasta el siglo x. Estaban sometidos a los kitanes o bien eran tributarios suyos; los tributos que rendían muestran que en aquella época eran un pueblo sin mayor significación. Su ascenso hasta convertirse en una potencia peligrosa fue de una rapidez sorprendente aproximadamente en el año 1100, cuando el imperio Liao mostró síntomas de debilidad interna. Bajo la autoridad de Aguda, del clan de los Wan-yen, este pueblo sometido hasta entonces a los kitanes se convirtió en un estado autónomo. En el año 1115 Aguda se convirtió en emperador de un estado llamado Chin («oro»), debido seguramente a que el lugar primitivo de procedencia de este pueblo se encontraba en las orillas de un río de Manchuria cuyo nombre estaba emparentado con el término que en su lengua significa «oro». Ya se ha descrito anteriormente el proceso por el cual el estado Chin se adueñó de China septentrional, inicialmente en calidad de aliados de los Sung contra los kitanes, y más tarde luchando contra los propios Sung (pág. 199). Ahora sólo resta agregar algunas observaciones sobre la estructura interna del estado en cuestión, que hasta hoy ha constituido un campo investigado fundamentalmente por científicos japoneses [17].

Al igual que en el caso de los Liao, también en el estado Chin el pueblo dominante constituía una minoría, al menos después de las conquistas de 1127, a raíz de las cuales millones de chinos quedaron sometidos a la soberanía churche. Un censo del año 1183 calculó que aproximadamente un 85 por 100 de la población del reino de Chin estaba constituido por chinos [18]. El 15 por 100 restante, sin embargo, no se componía exclusivamente de miembros del pueblo churche, sino que también abarcaba a coreanos, kitanes y otras nacionalidades. Los churches ocupaban una posición privilegiada y estaban organizados militarmente en grupos de cien y mil hombres, lo cual también revestía una gran importancia civil. Existía también, y en especial para los chinos, una administración establecida sobre una base puramente territorial. Como en el caso de los kitanes, también existían varias residencias, la más importante Yen-ching (Pekín); a partir del año 1153 el emperador de Chin se estableció en esta ciudad. Este desplazamiento de un centro tan importante a territorio puramente chino aceleró el abandono del nomadismo y favoreció la expansión de la cultura china. Sólo los churches «incultos»

(sheng) del interior de Manchuria quedaron al margen de este proceso de sinización. La adopción de la cultura china fue impulsada particularmente por el emperador Shih-tsung (gobernó de 1161 a 1189), soberano amante de la paz y culturalmente sensible. Como consecuencia, muchos miembros de la aristocracia nativa se hicieron chinos; no obstante, no se alcanzó un equilibrio armónico entre los chinos sedentarios y la aristocracia nómada. Muchas de las familias churches, inexpertas en problemas económicos, se empobrecieron, proceso al que contribuyeron en gran medida los factores geográficos. El imperio de Chin era básicamente pobre. El empobrecido suelo de China septentrional no podía compararse en modo alguno con las regiones de China central y meridional, que florecían precisamente bajo los Sung. Existían pocas riquezas naturales, y las inundaciones periódicas causadas por el Huangho, que afectaban precisamente a la única parte productiva de la población —el campesinado chino—, no permitían que se alcanzara ningún tipo de prosperidad. Se intentó remediar la ausencia de metales con el papel moneda, sistema que hubiera podido tener éxito en una economía floreciente, pero que demostró ser un arma de dos filos incluso en la incomparablemente más rica China de los Sung. Así, pese a los numerosos éxitos bélicos logrados frente a los Sung a lo largo del siglo XII, la potencia del imperio Chin no podría ser muy estable a largo plazo.

Las fuentes nos hablan de dos innovaciones acaecidas entre los churches en materia de escritura. En el año 1119 se creó, durante el gobierno del fundador del imperio, Aguda, la llamada «gran escritura Ju-chen», que fue seguramente una adaptación de la escritura de los kitanes. Posteriormente, en el año 1139, se creó una nueva escritura, la llamada «pequeña escritura», que se ha conservado en algunas inscripciones en piedra en las regiones a las que se retiró este pueblo en Manchuria y que se utilizó hasta el siglo XVI. Indudablemente existió también una literatura en lengua Ju-chen, pero nada se ha conservado de ella. La cultura china resultó dominante, de modo que en la corte el idioma vernáculo se empleó cada vez menos. Lo que se ha conservado de la literatura del imperio Chin está redactado en chino. En materia religiosa, los churches, al igual que los kitanes, adoptaron el budismo. Se imprimió el conjunto de los cánones budistas en chino. En 1234, cuando el imperio Chin sufrió el ataque de los mongoles aliados a los Sung (ver págs. 215 y ss.), apenas existía ya algo de una cultura churche autóctona. Lo chino, odiado y admirado al mismo tiempo, había triunfado.

VII. *El imperio de la dinastía Sung meridional*

La catástrofe nacional de 1126-27 dominó la política interna y exterior del imperio Sung durante más de un siglo. Al principio lo más importante era consolidar de nuevo el gobierno imperial a raíz de la pérdida de la capital K'ai-feng y de toda China septentrional. El nuevo emperador Kao-tsung tuvo que encargarse de salvar todo lo susceptible de ser salvado. Inicialmente Nanking se convirtió en la sede de gobierno, pero en el año 1138 se desplazó la corte más hacia el Sur, a Hangchou. La nueva residencia se llamaba intencionadamente «parada provisional del viaje» *(hsing-tsai),* término que bajo la forma Quinsai aún puede encontrarse en el siglo XIII en los escritos de Marco Polo y otros viajeros occidentales. En el año 1127 la situación militar era caótica, y aún seguiría siéndolo por mucho tiempo. Muchas ciudades chinas no habían capitulado, sino que continuaron resistiendo incluso cuando en varias ocasiones ciertos contingentes de Chin intentaron avanzar hasta el Yantgse. La guerra se redujo a una sucesión de combates y asedios sin ningún tipo de coordinación, en los que vencían alternativamente los Sung y los Chin. Yüeh Fei (1105-1141) descolló entre los jefes militares que en el bando chino se distinguieron en la lucha defensiva nacional. Primero gozó de la confianza del soberano, y en 1134 fue nombrado gobernador militar. En sus campañas se introducía a menudo en el interior del territorio enemigo, es decir, en la parte de China septentrional dominada por los Chin; en el año 1140 sus avanzadas llegaron incluso hasta Lo-yang. Pero para conquistar completamente la perdida parte septentrional de China, los chinos tendrían que haberse dedicado a ello con más empeño. Muy pronto se manifestaron en la corte fuerzas contrarias a la política revanchista encarnada por hombres como Yüeh-Fei, favorables sin embargo a una política de coexistencia con el imperio Chin. Esta corriente de opinión tuvo en el canciller Ch'in Kuei (1155) a su representante máximo, quien finalmente logró el apoyo del propio emperador. Seguramente el emperador se decidió por esta política de «appeasement» no sólo por razones político-financieras, sino también influido por el recuerdo de la supremacía de los comandantes militares durante los siglos VIII y IX, durante el gobierno de los T'ang; una militarización intensiva del imperio habría conferido a los jefes militares un poder muy difícil de controlar. De este modo, el antagonismo entre revanchistas y partidarios de la coexistencia estribaba en última instancia también en el antagonismo entre la burocracia militar y civil.

Yüeh Fei fue la víctima de este cambio repentino en la corte. Para no poner en peligro las futuras negociaciones con los Chin, los generales, entre ellos también el victorioso Yüeh Fei, fueron retirados de sus puestos. Se intentó mitigar su descontento otorgándoles títulos desprovistos de atribuciones reales de mando, dándose, como era natural, casos de actitudes recalcitrantes. Yüeh Fei fue detenido con el pretexto de haber cometido alta traición, y finalmente asesinado en prisión. Su muerte le convirtió a los ojos de muchos de sus contemporáneos en un mártir del patriotismo, imagen que aún conserva en la actualidad, debido, no en último término, a un gran número de novelas y piezas dramáticas populares [19]. En cambio, su adversario Ch'in Kuei perteneció al grupo de canallas modelo de la historia china, contraposición entre un glorioso héroe guerrero y un hipócrita intrigante que no ha dejado de impresionar a la posteridad.

Los Sung lograron mantener la paz a un precio muy elevado. Las negociaciones iniciadas en el invierno de 1141-42 culminaron en el año 1142 con un juramento formal prestado por ambas partes. Los Sung tenían que aceptar el río Huai como frontera y entregar anualmente a los Chin un tributo de 250.000 onzas de plata y 250.000 piezas de seda, así como también deberían considerarse en adelante vasallos de los Chin. En compensación, los Chin prometieron respetar la paz y devolver a China los féretros de la emperatriz madre y del emperador Hui-tsung, que había muerto en 1135 en Manchuria; esta cláusula no debe subestimarse, habida cuenta de la importancia que revestía el culto de los antepasados. Una vez firmado el acuerdo, las aspiraciones encaminadas a reconquistar el Norte siguieron vivas, si bien de momento no se reflejaron en la política de forma activa. La coexistencia entre Sung y Chin dominó el panorama político a partir de 1142. Tan sólo fue quebrantada en dos ocasiones, una por los Chin y otra por los propios Sung.

En el estado de Chin había subido al trono en el año 1150 un usurpador perteneciente al linaje imperial, emprendiendo en 1161 una campaña en gran escala contra los Sung. Sus tropas rebasaron la frontera del Huai, avanzaron hasta alcanzar en varios puntos el curso del Yantgse, pero sufrieron severas derrotas. Esto determinó una serie de actitudes hostiles en el seno del estado mayor del ejército, que desencadenaron algunos motines y culminaron con el asesinato del usurpador. Fue su sucesor, el ya mencionado Shih-tsung, quien al cabo de cierto tiempo mandó suspender la empresa por considerarla irrealizable. Como ya ocurriera en los años anteriores a 1141,

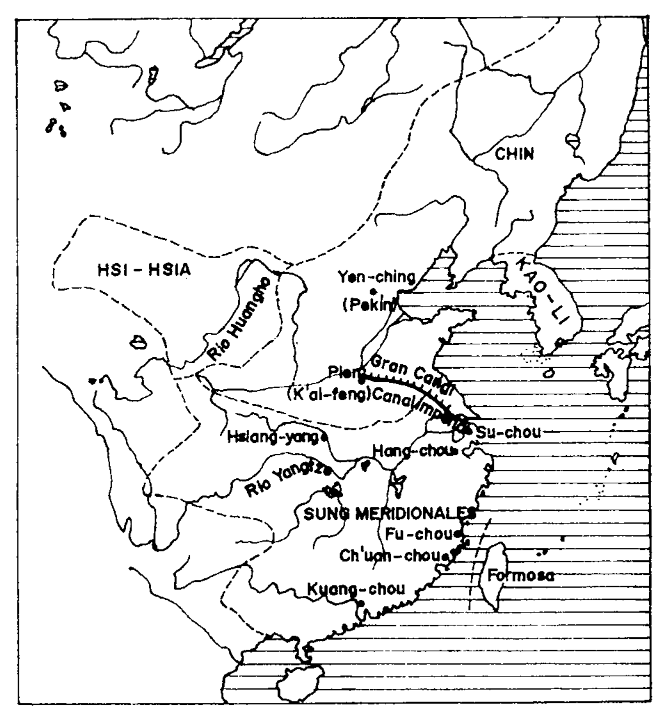


Fig. 2.– Los reinos de los Sung meridionales, de Hsi-hsia y de Chin en 1180.

a ninguno de los dos estados le fue posible alcanzar un éxito militar decisivo. Ni los Chin pudieron, como intentaron, desplazar su frontera hasta el Yangtse, ni los Sung lograron recuperar los territorios perdidos al norte del Huai. En 1165 se concluyó un nuevo tratado de paz. No se alteraron las fronteras, pero los Sung consiguieron reducir sus pagos anuales y librarse de la soberanía —aunque ésta fuese sólo formal— del emperador Chin. La relación de vasallaje fue reemplazada nuevamente, como en otro tiempo con los kitanes, por un vínculo ficticio de parentesco: el emperador Sung, con el título de «sobrino», daría al emperador Chin el de «tío». Nada más restablecida la paz se reanudó el comercio. Fue ampliado más allá de los mercados fronterizos autorizados, que gozaban de la protección imperial, y alcanzó proporciones consi-

derables. Los Chin importaban de la China de los Sung productos textiles, té, artículos de artesanía y de lujo, mientras exportaban al Sur caballos y medicinas, como el tónico vegetal, el ginseng, que se obtenía en Manchuria, y también productos de la actividad artesanal de sus súbditos chinos de Honan y de Shantung [20].

A comienzos del siglo XIII gobernó el partido revanchista en Hang-chou. El canciller Han T'o-chou desencadenó súbitamente una guerra contra el imperio Chin en 1206, y sus ejércitos incluso lograron adentrarse en territorio enemigo. Pero no se hizo esperar el contraataque de los Chin, y pese a la valerosa resistencia de algunas ciudades del imperio Sung contra los invasores, la situación empeoró para los Sung; además, el comandante provincial de Ssuch-uan se pasó al bando de los Chin, amenazando la estabilidad de todo el frente occidental. Sin embargo, los Chin no oponían resistencia a las negociaciones, pues a sus espaldas se había incrementado en forma amenazadora el poder de los mongoles. Gengis-Kan había sido elegido señor de todos los mongoles en 1206, convirtiéndose así en jefe de una fuerza militar que reducía el imperio Chin al papel de un estado intermedio. Las conversaciones de paz se vieron entorpecidas al reclamar los Chin a los «criminales de guerra». Pero Han T'o-chou fue derrocado mediante un golpe de estado llevado a cabo por un grupo de oficiales y asesinado (1207). Poco después se firmó la paz (1208). Quedaron confirmadas las fronteras de 1142, pero los Sung tuvieron que incrementar el tributo en dinero y mercancías y se vieron obligados a pagar una indemnización por daños de guerra.

Esta guerra fue la última confrontación importante con el imperio Chin, que durante casi un siglo había sido el adversario externo más importante de la China de los Sung. La política exterior está marcada, durante el siglo XIII, por la invasión de los mongoles, que al fin liquidó tanto la monarquía de los Chin como la de los Sung. La situación interna en el imperio Sung era relativamente pacífica. Pese a los constantes pagos y contribuciones que se efectuaban a favor de los Chin no hubo crisis económicas dignas de mención, e incluso se pudieron frenar los disturbios internos que se produjeron en la decisiva fase de transición de la guerra nacional de 1126-27 a la coexistencia pacífica. El desplazamiento del centro de gravitación económico y de la dirección política de China septentrional al Sur determinó el florecimiento de las ciudades marítimas, entre las cuales se encontraba la capital, Hang-chou. Los juncos chinos surcaban los mares de Asia oriental; en los

siglos XII y XIII experimentó un notable auge el comercio con Japón y con el Asia sudoriental. Una especie de guía comercial de comienzos del siglo XIII, *el Chu-fan chih* («Notas sobre los países bárbaros»), enumera los países de los que China importaba mercancías o que tocaban las embarcaciones chinas en sus viajes. Esta obra refleja también cierto conocimiento —aunque vago— de ciertas ciudades de Europa, conocimiento adquirido a través de los navegantes árabes [21]. Pero no se desarrolló un imperialismo marítimo en la China de los Sung, y no deja de ser una ironía el hecho de que haya sido precisamente el pueblo estepario continental de los mongoles el que emprendiera operaciones de este tipo una vez logrado el dominio de China, apoyándose, claro está, en las flotas mercantes de los comerciantes chinos creadas durante el reinado de la dinastía Sung.

VIII. La vida intelectual, la literatura y las artes

El imperio Sung tenía orígenes militares, pero el carácter castrense desapareció con asombrosa rapidez. Pocas décadas habían transcurrido desde la muerte del fundador del imperio y ya la política estaba en manos de funcionarios de formación confuciana. Por primera vez en la historia china los funcionarios-literatos ocuparon puestos importantes y decisivos: bajo los T'ang, en efecto, aún prevalecía el elemento aristocrático-militar. La corte estuvo dominada por funcionarios civiles, situación que no pudo modificar siquiera la guerra defensiva frente a los kitanes y a los churches, y de la cual fue víctima Yüeh Fei. El carácter civil de la cultura Sung se expresó también en el hecho de haber sido precisamente funcionarios civiles quienes se destacaron en la tarea de organizar la defensa de las fronteras; la figura del militar profesional terminó por ser considerada con cierto recelo. En la clase superior el verdadero prestigio social sólo se lograba mediante la cultura literaria, y resulta significativo que el propio Yüeh Fei, independientemente de sus virtudes militares, fuese un literato distinguido. El simple soldado contaba con muy pocas posibilidades en el imperio Sung.

La intelectualidad de la época, de la cual el neo-confucianismo constituye sólo un aspecto, está marcada por un especial racionalismo y revela una tendencia a la sistematización. Las ciencias naturales y las matemáticas de la época Sung han sido debidamente evaluadas recientemente, gracias sobre todo a las extraordinarias investigaciones realizadas por Joseph

Needham. Personalidades como la del polígrafo Shen Kua (1030-1090) unían a la cultura clásico-literaria un vivo interés por la cultura y sus fenómenos. El nivel tecnológico alcanzado en la época Sung a través de la extensa literatura especializada escrita entonces, como por ejemplo el manual de arquitectura *Ying-tsao fa-shih* («Modelos de construcciones»), o la enciclopedia de estrategia y técnica militar *Wu-ching tsung-yao* («Recopilación de las páginas fundamentales de los clásicos militares»). También se utilizaba entonces la pólvora en la técnica bélica, fundamentalmente como material inflamable para proyectiles lanzados con catapultas. Se perfeccionó la impresión de libros; junto a los clásicos se imprimieron obras históricas y literarias; pronto los manuscritos que circulaban entre los literatos se convirtieron en una excepción.

La literatura de la época Sung cultivó todos los géneros que habían aparecido anteriormente. El ensayo se convirtió en la forma predilecta entre los literatos de orientación confuciana, y algunos de los más grandes autores *ku-wen* pertenecen a la época Sung; recordemos entre ellos a Ou-yang Hsiu (1007-1072) y Ssu-ma Kuang (1019-1086), que fueron maestros entre los historiadores y políticos de su época. La literatura histórica de la época Sung produjo un gran número de compilaciones caracterizadas por su sobriedad y sentido crítico, como, por ejemplo, el *Tzu-chih t'ung-chien* («Espejo universal para ayuda del gobierno»), de Ssu-ma Kuang, que ofrece unos anales históricos de China desde la era Chan-kuo hasta el siglo x. También la época de la dinastía Sung meridional contó con historiadores de categoría, y a ellos se deben grandiosas recopilaciones y repertorios de documentos, hasta el punto de que la abundancia de material desborda prácticamente al investigador actual. Las fuentes son menos copiosas para los últimos decenios del siglo XII. Ya se ha hablado anteriormente (págs. ...... y ss.) de la literatura filosófica. Las letras culminaron en el genio universal de Su Shih (Su Tung-p'o, 1036-1101), un *arbiter elegantiarum* de su tiempo, fascinante como hombre, pletórico de espiritualidad y humor, importante, por igual, como ensayista, lírico, pintor y calígrafo [22]. La poesía lírica de la época Sung cultivó el género, existente desde antes, del poema con versos de la misma extensión *(shih)*, pero cosechó sus mayores glorias con las canciones *(tz'u)*. Este género, difícil debido a sus complicaciones prosódicas, se convirtió en la forma de expresión más sensible, muchas veces delicadamente erótica, a menudo contemplativa y transida de melancolía. El ideal del literato fue, a partir de la época Sung, el hombre de cultura enciclopédica, el *wen-jen*

(«hombre instruido»); todos los espíritus importantes de la época imitaban este ideal más o menos conscientemente. La crítica literaria de la épca Sung se ejercitó en nuevas categorías, por ejemplo en la obra *Ts'ang-lang shih-hua* («Pláticas de Ts'ang-lang sobre la poesía»), en la cual fue utilizada la terminología del budismo Ch'an para la clasificación e interpretación de poemas líricos [23]. El budismo fue sinizado en forma general en la época Sung, a tal punto que ya apenas deja traslucir el origen indio de esta religión. Es significativo el hecho de que el conocimiento del sánscrito decae notablemente: bastaban ahora los textos religiosos elaborados en China y la enorme masa de literatura traducida. Los monasterios se habían convertido en centros de cultura china, y la vida social, las reuniones que se celebraban en los conventos, junto con las costumbres rigurosamente abstemias de los monjes trajo consigo el ritual estetizante del culto del te, adoptado más tarde en el Japón hasta convertirse en un elemento cultural típicamente japonés.

En el marco de la literatura relacionada con la vida social se encuentra también un género cultivado especialmente bajo los Sung: las «pinceladas» *(pi-chi)*. Se trata de anotaciones breves, expresadas sin formalismos, sobre experiencias vividas y lecturas, anécdotas y reflexiones que posibilitan la captación satisfactoria de un cuadro de la vida que llevaba la clase superior y nos presentan a muchas personalidades con sus rasgos más individuales, mientras que las biografías oficiales siguen dominadas por la estereotipada descripción de los éxitos oficiales [24]. En muchos de estos *pi-chi* se expresa también el partidismo político; se transmitían chismes sobre personajes contemporáneos hacia los cuales se sentía inquina. Por lo demás, el auge económico que tuvo lugar en la época Sung no dejó de influir tampoco sobre la literatura. La imprenta no fue el factor menos importante para que muchas personas ricas pudiesen permitirse tener bibliotecas, tan nutridas a veces como pocas autoridades las habían poseído en la época T'ang. Las bibliografías chinas, si dejamos de lado los catálogos de libros de los monasterios, habían sido hasta la época Sung listas de títulos de la biblioteca imperial de palacio. Bajo los Sung comienzan algunas personas privadas a publicar catálogos de sus bibliotecas. En relación con las colecciones privadas de manuscritos e impresos aparece también un género literario nuevo, la «miscelánea» *(ts'ung-shu)*, que ha de entenderse como la compilación de una antología de numerosos escritos de los más diversos autores. La más antigua de estas recopilaciones es el *Po-ch'uan hsüeh-hai* («Mar de la erudición con

cien afluentes»), que data de alrededor de 1200. Se deben también a este rasgo enciclopédico de la época obras grandiosas, fomentadas por el Estado, como el *T'ai-p'ing yü-lan* («Compendio de la época T'ai-ping, compuesto por orden del emperador»), del 983, o la obra gemela *T'ai-ping kuang-chi* («Anotaciones ampliadas del período de gobierno T'ai-ping»), que recoge la narrativa y acontecimientos singulares.

Pero la innovación literaria más importante de la época Sung no se encuentra dentro de los géneros de la lengua culta. Por vez primera —si dejamos de lado las formas precursoras, aún no cuajadas, de los *p'ien-wen*— la literatura de esparcimiento en lengua común alcanzó formas precisas. En la obra de los narradores profesionales se aprecian las bases de la narrativa posterior. El nombre de estos libros de relatos es *hua-pen* («libros de narración»). En ellos están las formas embrionarias de novelas y cuentos, y su materia son temas históricos o leyendas taoístas y budistas adornadas amplia y fantasiosamente a partir del lenguaje coloquial, y, consiguientemente, más eficaz e inmediato que la lengua literaria, concisa e inflexible. Algunos versos esparcidos por el relato servían para aligerarlo, y ciertos matices retóricos reanimaban el texto, características todas que se constituyeron en elemento integrante de la literatura en prosa en lengua común hasta los tiempos modernos. Este tipo de literatura de transmisión oral, e inicialmente sólo consignada por escrito para uso del propio narrador, estaba dirigida al pueblo, no a las gentes ilustradas, de modo que la dualidad mencionada de la literatura china tenía su correlato en una división social. Los miembros de la clase superior, además, despreciaban los géneros literarios populares, y ninguno de los literatos de categoría y fama se prestó a componer textos en lengua popular, circunstancia ésta que contribuyó a que se conservaran tan pocos de estos *hua-pen*. Contaban también entre la literatura en lengua popular los textos teatrales, pero ningún libreto dramático de la época Sung ha resistido al tiempo. Sólo sabemos que el teatro surgió entonces a partir de una especie de espectáculo de variedades con números de acróbatas; los dramas íntegros que conocemos datan ya del siglo XIII, y éstos provienen de la China septentrional, bajo dominación extranjera.

En el terreno de las artes plásticas, la época Sung dejó obras maestras imperecederas. La corte favoreció una pintura en colores académico-cortesana, especialmente en tiempos del emperador Hui-tsung, destacado pintor y calígrafo. Los temas representados eran paisajes, animales, plantas, figuras deco-

rativas y obras arquitectónicas plasmados con fidelidad. También se impuso poco a poco la pintura en tinta china, con su gama limitada al negro y a todos los tonos del gris; se la apreciaba en el ambiente del budismo Ch'an. Algunos de los más grandes pintores de China, como Mu-hsi, fueron monjes. La literatura sobre el arte alcanzó tanto florecimiento como el propio arte. Se practicaba la arqueología, se coleccionaban bronces, cuadros, objetos artísticos, y se componían catálogos y tratados técnico-estéticos. La cerámica de la época Sung, que con su loza vidriada y sus refinados esmaltes logró un máximo de eficacia con formas de la mayor sencillez, estaba incluida en cambio entre las actividades artesanales que se mantuvieron anónimas. Conocemos los nombres de todos los pintores, incluso los de tercera categoría; en cambio, no sabemos quién creó las magníficas porcelanas azules Sung en los talleres estatales, que trabajaban para abastecer a la corte. También ha quedado en el anonimato la mayor parte de la plástica y de la pintura al fresco de los templos. De modo que incluso la pintura muestra la barrera divisoria de clase que caracteriza a toda la sociedad china. Lo que sabemos del pueblo iletrado lo debemos exclusivamente al espejo, no exento de parcialidad, de la literatura áulica. La voz del pueblo apenas se hace oír en la literatura de la época Sung, lo mismo que en las artes de entonces.

7. China, como parte del imperio universal mongol

I. *La conquista de China por Gengis Khan y sus sucesores*

Con respecto al poder ascendente de los mongoles y a la juventud de Gengis Kan, podemos limitarnos a rápidas alusiones, pues el tomo 16 de esta Historia Universal trata el tema por extenso. Estos sucesos coincidieron con una fase de la historia de los pueblos esteparios en que la dispersión tribal fue lentamente reemplazada por la tendencia a la formación de una gran federación. Apoyándose en el poder conjunto de los pueblos esteparios mongoles y turcos, Gengis Khan había sido coronado en 1206 como soberano. Comenzó por atacar los dos estados vecinos, el estado tangutano de Hsi-hsia y el reino jürchida de Chin. Los ataques contra Hsi-hsia no acarrearon inicialmente éxitos duraderos; sí, en cambio, la campaña iniciada en 1211 contra Chin. El ejército de Chin no estaba a la altura del nuevo adversario, indudablemente debido a que, entre otras razones, sus tropas estaban compuestas en parte por elementos étnicamente poco dignos de confianza, como los kitanes y chinos conquistados. La situación se volvió aún más precaria en el reino de Chin, ya que entre los chinos se formaron auténticos centros de resistencia, y el levantamiento popular de los «casacas rojas» puso en peligro al gobierno. En 1214 el emperador Chin tuvo que retroceder ante la presión de los mongoles y trasladar su residencia de Pekín a K'ai-feng. En 1215 Pekín cayó en manos de los mongoles; una parte importante de la China septentrional y el territorio principal de los jürchidas, en Manchuria, pasaron a depender de la soberanía de los mongoles [1]. A partir de entonces el estado Chin tuvo sus días contados, especialmente porque en el Sur, los Sung continuaban velando sus armas con la esperanza de obtener la revancha. Tan sólo las campañas llevadas a cabo en el Asia central por los mongoles brindaron a las regiones orientales del continente una tregua y un suspiro. Pero en 1224, el soberano de Hsi-hsia se alió con Chin contra los mongoles, lo que fue considerado como una violación del compromiso de vasallaje que habían impuesto a los tangutanos. Se organizó una expedición punitiva

que terminó con la liquidación total del reino Hsia-hsia. Las devastaciones y masacres cometidas por los mongoles fueron particularmente crueles, ya que el propio Gengis Khan había encontrado la muerte en el curso de estas batallas. Hasta 1229 no fue elegido como sucesor su hijo Ogodai.

En tiempos de Ogodai se encuentran los primeros atisbos de una organización de los territorios conquistados en Asia oriental; en esta actividad sobresale la figura de Yeh-lü Ch'u-ts'ai (1189-1243), miembro del antiguo clan reinante de los kitanes [2]. Inicialmente había sido funcionario de Chin, pero se había unido a los mongoles. Dotado de una amplia cultura y de prestigiosa personalidad, supo hacer comprender al Khan de los mongoles que ya no era posible lograr nada más con los métodos empleados hasta entonces. China septentrional, dominada por los mongoles, se hallaba sumida en una situación caótica. Cada comandante de guarnición mongol o gobernador de ciudad requisaba mercancías y esclavos a su antojo; las tierras de cultivo se convirtieron en campos de pastoreo, y la población, indefensa, vagabundeaba masivamente de un lado a otro en permanente fuga ante los destacamentos de requisa de los nuevos señores. Ahora, por obra de Yeh-lü Ch'u-ts'ai, se instauró al menos cierto orden; aquellos príncipes mongoles, que habrían preferido transformar a toda China septentrional en un campo de cría de caballos, no pudieron llevar a cabo sus planes. La explotación adopta a partir de ahora formas legales. Se establecieron un impuesto territorial y un impuesto provisional, creándose además monopolios estatales, como, por ejemplo, la sal, el vinagre, el vino y los minerales. Se impuso a los comerciantes una tasa sobre las ventas. Los sacerdotes de todas las religiones estaban libres de prestaciones personales e impuestos. Así en conjunto, las reformas introducidas, especialmente en los años 1229-30, significaron un retorno parcial a las formas de explotación fiscal acreditadas en China por experiencias anteriores [3]. La administración adoptó formas más firmes, y esto, ciertamente, gracias a que el Gran Khan disponía de una Cancillería Central *(chung-shu sheng)* para asesoramiento permanente.

Los problemas administrativos a los que se enfrentaban los mongoles se vieron multiplicados al anexionarse también el resto del reino Chin. La caída de éste fue provocada por una alianza concluida entre los Sung y los mongoles; todavía las tropas mongoles llevaron la mayor carga en los enfrentamientos armados, mientras la contribución Sung a la victoria fue totalmente insignificante. En 1234 cae K'ai-feng y el último soberano de Chin encuentra la muerte. Por muy odiosa que

hubiera sido la dominación de los jürchidas, la población china no saludó a los mongoles como libertadores, pues los nuevos señores resultaron no menos rapaces que sus predecesores. A esto se añade que la influencia china declinó rápidamente sobre Ogodai, y el Gran Khan se fue rodeando de un número cada vez mayor de consejeros musulmanes. Muchas de las reformas dispuestas por Yeh-lü Ch'u-ts'ai fueron abandonadas y reemplazadas por normas y usos habituales en Asia central. La recaudación de los impuestos fue confiada entonces a personas privadas que quedaban obligadas a entregar una determinada cuota en productos fijada por el fisco, lo que daba ocasión a manejos ilícitos y al enriquecimiento ilimitado de algunos. La aparición de explotadores y negociantes extranjeros contribuyó al odio al régimen mongol de tal modo que en lo que ahora eran las provincias del extremo meridional del imperio mongol la situación se volvió cada vez más incierta y caótica. La frontera entre el territorio de los Sung y de el de los mongoles discurría a lo largo del río Huai, siguiendo la línea que los Sung habían tenido que aceptar como límite septentrional ya en 1142. En 1234 al reino Chin le había reemplazado un adversario mucho más peligroso para los Sung; por otro lado, en la corte de Hang-chou aún no había desaparecido totalmente la esperanza de recuperar algún día los territorios perdidos, aprovechando el descontento de la población china de las «llanuras centrales» de China septentrional. En todo caso, la coexistencia entre los Sung y el imperio mongol era aún mucho más precaria que la que había existido entre los Sung y los Chin.

Bajo el Gran Khan Mong Ka los mongoles emprendieron nuevas campañas de conquista. Se anexionaron el reino Tai de Nan-chao y avanzaron hasta Vietnam del Norte (Annam), alcanzando incluso en algunos puntos el curso del Yantgse cuando murió, en Ssuch'uan, el Gran Khan. Su hermano menor Kublai, que estaba entre las tropas, regresó a Mongolia para imponer allí sus aspiraciones al trono imperial contra los restantes pretendientes. Con ello cesaba provisionalmente el peligro para el reino Sung, e incluso pudo interpretarse como una victoria la retirada de los ejércitos mongoles de Ssuch-uan. La dirección de la política china se encontraba entonces en manos del canciller Chia Ssu-tao (1213-1275). Fue él el último estadista de importancia de la dinastía Sung, y al igual que Ts'ai Ching y Ch'in Kuei, tuvo que aceptar convertirse en cabeza de turco. La historiografía ortodoxa le atribuye el ocaso final del reino, y la literatura le describe como un malvado lleno de rasgos picantes. El origen verdadero de los juicios

negativos que inspiró a contemporáneos e historiadores tal vez se encuentre en el plano económico. Bajo la dinastía Sung meridional el viejo mal de China, consistente en la evasión fiscal de los grandes propietarios, había alcanzado proporciones impresionantes. La emisión de papel moneda hizo gravitar sobre la economía monetaria la amenaza de la inflación, toda vez que la guerra contra los mongoles sobrecargó las finanzas públicas. Los cereales requeridos para el aprovisionamiento del ejército se habían obtenido generalmente por la vía del acopio forzoso, y el pago se había efectuado en papel moneda. En vista de esta situación, Chia Ssu-tao recurrió a medios drásticos: en 1263-64 promulgó una serie de leyes que significaban en la práctica una expropiación parcial del latifundio. Toda tierra que excediese de una determinada superficie tenía que ser vendida al fisco en un tercio de su extensión. El pago de las tierras así compradas se efectuó en vales, privilegios burocráticos y papel moneda o de plata. Cuanto más vendía un determinado terrateniente, tanto más atractiva era la forma de pago. Las tierras compradas pasaron a ser administradas por el Estado, y su producto fue destinado directamente a los graneros públicos. Estas reformas se aplicaron especialmente en la rica provincia de Chekiang, donde existían excedentes agrícolas. Pronto se encontró en manos del Estado una quinta parte de las tierras cultivadas. De este modo pudo garantizarse el aprovisionamiento de las tropas, si bien a costa de la popularidad del gobierno. La clase de los latifundistas, a la que pertenecían en su mayoría los altos funcionarios, se sintió perjudicada por las expropiaciones, lo que fue reduciendo la lealtad de la burocracia en general.

En esta situación el reino Sung se vio enfrentado a los mongoles. Kublai, después de ser elegido Gran Khan, había querido conceder inicialmente a los Sung cierta coexistencia, pero ellos detuvieron a su emisario en la frontera, considerándole un peligroso espía. En Hang-chou se sentían suficientemente fuertes como para poder infligir esta afrenta a los mongoles. Pero Chia Ssu-tao cometió un error táctico que aceleró el desmoronamiento de la situación. Queriendo garantizar la primacía del mando civil, ordenó reiteradas inspecciones de cuentas a los jefes de tropa, con lo que la fidelidad de éstos a la casa imperial sufrió una dura prueba [4]. En la última fase de la guerra, que se recrudeció después de 1268, se rindieron sin oponer resistencia muchos generales Sung con sus respectivas ciudades. Cuando en 1273 capituló también Hsiang-yang, ciudad fortificada de gran importancia estratégica situada junto al río Han, los mongoles se encontraron

abierto el camino hacia el Sur. La corte intentó salvar la situación encargando del gobierno a las fuerzas hostiles a Chia, pero tampoco esto cambió el curso de los acontecimientos. El general mongol Bayan entró en Hang-chou en 1276, y el emperador, menor de edad, y la emperatriz madre, que había asumido la regencia, emprendieron hacia Pekín el camino del cautiverio. Pero no se había extinguido totalmente la resistencia nacional. Algunos jefes del ejército y funcionarios civiles leales lograron poner a salvo de la furia mongol a dos príncipes imperiales, huyendo a las provincias meridionales del reino. La retirada del gobierno se convirtió en una fuga desordenada que terminó en la provincia de Cantón [5]. Un último grupo de personas leales buscó refugio en alta mar, junto con los príncipes, en 1279; viéndose en una situación desesperada, el jefe de este grupo, junto con los príncipes, se arrojó a las aguas. Este dramático fin de la dinastía en otro tiempo resplandeciente significó a la vez la anexión de toda China por parte de los invasores mongoles. Por primera vez en la historia, conquistadores bárbaros del Norte habían logrado dominar todo el país y convertir a China en parte de un imperio universal que se extendía desde el Extremo Oriente hasta Rusia.

II. Kublai Khan y la dinastía Yüan

Kublai Khan (1215-1294) se encuentra incuestionablemente entre los más grandes soberanos de China. Contrariamente a sus antecesores, intentó sinceramente asumir una posición positiva frente a la cultura china, aunque personalmente no sabía nada o conocía muy poco de los chinos. Después de ser proclamado Gran Kan se rodeó de consejeros predominantemente no mongoles: chinos y musulmanes de Asia central y sudoccidental. Parecía tratarlos con más confianza que a los jefes de tribu mongoles, constantemente inclinados a la sedición. Su dilatado período de gobierno (1260-1294) se caracterzia por un gran esfuerzo de consolidar, mantenido en muchos casos siguiendo el modelo chino, su soberanía sobre el pueblo con el mayor número de habitantes de Asia oriental. Al igual que otros emperadores chinos, adoptó un lema oficial en el momento de su subida al trono, y el estado recibió en 1271, es decir, antes de la conquista del Sur, el nombre dinástico de Yüan («primer origen»), el primer nombre dinástico que en China no deriva de ningún antiguo nombre de estado o estirpe ni de ninguna denominación geográfica, sino en una

expresión libremente elegida que en este caso se tomó del clásico «Libro de las transformaciones».

Kublai era un descendiente de Tolui, el hijo menor de Gengis Khan. La exclusión de la línea dinástica de Ogodai y del hijo mayor Chagatai le valió enemigos en estas ramas postergadas de su familia. Fue especialmente Khaidu quien le creó dificultades. Khaidu se unió inicialmente a Arigh Böge, hermano menor de Kublai, contra el que se había revelado; una vez muerto Arigh Böge, Khaidu siguió luchando desde Mongolia. Hubo numerosos enfrentamientos con Khaidu, como consecuencia del antagonismo entre los mongoles que permanecieron en Mongolia y los kanes de China, hasta entrado el siglo XIV. Aquéllos se mantuvieron fieles a las tradiciones del nomadismo, mientras que la corte de los mongoles en China comenzaba a sentirse defensora de una forma superior de gobierno frente a los «bárbaros». El alejamiento de la estepa se manifiesta también en el hecho de que bajo Kublai se trasladase la residencia imperial del mongol Karakorum a Pekín.

La expansión del imperialismo mongol había alcanzado su punto culminante en 1276-79, con la anexión del reino Sung. Aunque se emprendieron diversas expediciones contra países del Sur, con los que ya los Sung habían mantenido contactos diplomáticos, ninguna de estas campañas, iniciadas con un gran presupuesto, logró alcanzar resultados duraderos. Las dos expediciones contra Japón en 1274 y 1282 fracasaron, y tampoco ampliaron el territorio del imperio mongol los ataques a Annam y Campa, lo mismo que las expediciones contra Birmania septentrional (1278, 1283). Los mongoles se contentaron con exigir a los monarcas locales, mediante presiones militares, que recordaran sus lazos tributarios con China y se declarasen vasallos del imperio. Pero todos los estados de Asia sudoriental conservaron su autonomía interna; tampoco hubo en sus territorios guarniciones de mongoles. Las expediciones contra Java (1281 y 1292) tampoco tuvieron consecuencias, y posiblemente todas estas cruentas acciones militares de ultramar no estuvieran orientadas a lograr la expansión territorial directa del imperio chino-mongol, sino que se encaminaban a imponer a los estados vecinos el reconocimiento del poder del imperio. No queda mucho más que decir sobre el resto del período de gobierno de Kublai en lo que se refiere a la política exterior; en cambio, sí es necesario describir, algo más detalladamente, la estructura interna del imperio, que presenta una notable mezcla de rasgos chinos tradicionales con otros propios de los mongoles.

El establecimiento no de una, sino de dos capitales, cons-

tituye uno de los rasgos característicos en la tradición esteparia mongol. Shang-tu, la «capital superior», situada en la región del Dolon-nor, en el interior de Mongolia, pasó a ser la residencia de verano; Ta-tu, actualmente Pekín, la «gran capital», la de invierno. Pekín fue ampliada a partir de 1267, iniciándose la construcción de una planta urbana enteramente nueva, situada al nordeste de la que databa de tiempos de los jürchidas. En 1272 Kublai Khan trasladó los organismos centrales de gobierno a Pekín, ciudad que a partir de entonces aumentó permanentemente en importancia y número de habitantes. Fue conocida en todo el mundo antiguo por su nombre turco Chan-Balyq («ciudad del soberano»); el «Cambaluc» de las fuentes latinas y europeas en general.

El aparato burocrático de la capital imitaba los modelos de los Chin, incluso en los nombres, que también eran chinos [6]. Sin embargo, ciertos títulos conservaron su forma mongol, por ejemplo el del *darughaci,* que equivale a gobernador o comandante. Se suprimió el sistema de los exámenes del Estado, que en tiempos de los Sung permitían el ingreso en la carrera de funcionario, desapareciendo con ello la forma tradicional de reclutamiento de la clase superior. Administración y gobierno se encontraban predominantemente en manos de personas no chinas, y tan sólo unos pocos consejeros chinos de Kublai lograron cierta influencia en la corte. Los asuntos financieros estaban especialmente en manos de los extranjeros, lo que por supuesto no contribuyó a hacer popular el régimen mongol. Las fuentes chinas se refieren una y otra vez, con notorio deleite, a la ignorancia e incapacidad de los funcionarios extranjeros, si bien las fuentes sobre el imperio mongol de China están compuestas casi exclusivamente por chinos, razón por la cual ofrecen una imagen en cierto modo falsa de la situación que efectivamente imperaba. El hecho de que pudieran escribirse e incluso difundirse en forma impresa tales manifestaciones de carácter antimongol y de tendencia xenofóbica, señala la existencia de un profundo abismo entre los ocupantes y la intelectualidad nativa. Es como si a los mongoles les hubiese resultado tan indiferente lo que pensasen sus súbditos chinos, como a un mal funcionario colonial los manejos de los aborígenes, siempre que se mantuviese cierto orden formal.

La dominación mongol produjo en los años siguientes importantes repercusiones en el plano de la administración en general. El absolutismo de la corte, limitado todavía en tiempos de los Sung por una burocracia homogénea y dotada de un fuerte espíritu de grupo, se impone ahora sin límites aún en materia de legislación institucional. La censura, bajo el

reinado de los Khan mongoles, se convierte, en lugar de en válvula de seguridad contra el abuso y la corrupción y en aparato de crítica del gobierno imperial, en un instrumento del poder central para el control de los funcionarios locales. El ceremonial cortesano, que había constituido en tiempo de los Sung un cierto freno a la dominación autocrática, desapareció en la nueva situación, al imponerse en la corte usos más toscos y muchas veces brutales.

Oficialmente el chino era la lengua administrativa junto al mongol. La mayoría de los funcionarios extranjeros hablaban algo de chino en el mejor de los casos, pero no conocían la escritura china. Así, en las nóminas de empleos de los órganos de gobierno encontramos gran número de intérpretes y escribientes conocedores de varios idiomas, como parte integrante de las instituciones de entonces. Dado que el grupo de los versados en chino literario desempeñaba un papel de segundo plano en el seno de la burocracia, el estilo rígido y de antigua tradición se vio reemplazado por otro, próximo al lenguaje ordinario, que constituía una vulgarización del estilo usado en las cancillerías imperiales. Muchos de los textos conservados están escritos en un chino bárbaro, especialmente aquellos documentos contenidos en compilaciones como el *Yüan-tien chang,* que consistían originariamente en versiones interlineales de un original mongol. Puesto que junto a cada término mongol se encontraba el correspondiente vocablo chino, se formó un lenguaje documental en el que se ordenaban términos chinos según la sintaxis mongol, lo que hace extraordinariamente difícil la interpretación de estos textos.

Los habitantes de China fueron divididos en cuatro clases con diferentes derechos. Los mongoles eran la clase dominante y privilegiada desde cualquier punto de vista; unos pocos centenares de miles de personas frente a una población total de cerca de 60 millones (a comienzos del siglo XIV), distribuidos sin embargo en forma muy desigual. Más del 80 por 100 de la población agrícola y tributaria vivía en el Sur, en lo que fue reino de los Sung. El Norte no sólo había resultado empobrecido y despoblado por la situación caótica reinante al comienzo de la dominación de los mongoles, sino que, por así decirlo, había sido también nuevamente feudalizado en materia fiscal: los mongoles habían donado comarcas enteras con sus habitantes a sus generales y príncipes, como fuentes de renta para éstos; de modo que los tributos locales pasaban a manos de la aristocracia mongol en lugar de ingresar en la caja del Estado. Por esta razón, la fuerza económica del imperio residía en el Sur, y dentro de esta área,

en la provincia superpoblada de Chekiang, que por ello soportaba también la mayor porción de la carga tributaria.

Después de los mongoles destacaban las «personas de condición especial» *(se-mu jen)*. Se trataba de sus aliados de Asia central y occidental, principalmente turcos, pero también persas, sirios y otros extranjeros. Como dijimos, habían desempeñado un importante papel en el manejo de las finanzas, pero también ocupaban a menudo los puestos de mayordomos y administradores de bienes de la aristocracia mongol. Entre ellos se formaron coaliciones semejantes a las guildas europeas, los *ortoq* u *ortaq*, que servían para financiar empresas de banca y negocios, especialmente en el comercio de caravanas. Los *ortoq*, apoyados por los grandes señores mongoles, en su carácter de entidades de préstamo manejaban también negocios bancarios, actividad que los volvió particularmente odiosos para los chinos a raíz de sus prácticas usureras, a pesar de que éstos ya estaban en parte acostumbrados a este género de negocios [7].

El tercer grupo de población eran los *Han-jen*, lo que significa propiamente «chinos», pero que en la época mongol designaba a todos los habitantes de China septentrional, ya se tratase de chinos, kitanes, jürchidas o coreanos. En cuarto y último lugar estaban los *Man-tzu* (literalmente «bárbaros meridionales»), los habitantes del antiguo reino Sung. Estaban excluidos de todos los cargos de importancia, aunque ya Kublai Khan había llevado a su corte más de un chino del Sur, como al escritor y pintor Chao Meng-fu (1254-1322). Más abajo de estas cuatro clases de población mencionadas debe añadirse todavía a los esclavos. La condición de tales era hereditaria, y en la mayoría de los casos se remontaba a las operaciones de esclavización masiva de comienzos de la dominación mongol. La desigualdad de derechos que separaba a las diversas clases de población está muy claramente documentada por las leyes, reglamentos y casos litigiosos contenidos en compilaciones jurídicas como el *Yüan-tien chang* [8].

La burocracia letrada estaba, pues, eliminada como factor político y reducida a la impotencia, tanto por los mismos acontecimientos como por las leyes. Es claro que, en la medida en que sus familias habían subsistido indemnes de la época de la conquista, pudieron conservar su posición económica, pues los conquistadores no afectaron en lo fundamental las relaciones de propiedad existentes en lo que antes fue el estado Sung. El alejamiento de los funcionarios literatos del gobierno y la administración entrañaba, por otro lado, la liquidación de un factor sociológico que había frenado el as-

censo de otras clases, especialmente la de los comerciantes. El comercio transcontinental y la navegación costera florecieron y se acumularon grandes fortunas en manos privadas. Algunos empresarios lograron incluso establecer un monopolio estatal sobre el transporte de granos desde Chekiang hasta la capital Ta-tu, obteniendo, por ese medio, saneados beneficios. La conducta poco escrupulosa de estos cáballeros de la industria y semipiratas suscitó tal descontento, que este sistema fue abolido a cominzos del siglo XIV. La administración tuvo entonces que buscar otros medios para llevar al Norte los excedentes del Sur, e hizo restaurar a tal fin el Canal Imperial. Con ello la unidad económica de China, después de haber estado escindida durante siglos, se reforzó nuevamente. Esta reunificación, favorable en primer término al comercio del interior y con ello a los comerciantes, se vio facilitada por el servicio de postas de los mongoles, que dispuso una red de servicios de correos por todo el imperio extraordinariamente eficaz, aunque a expensas de la población, que tenía que responder por los caballos, el alojamiento y la alimentación de los correos [9].

Entre los sucesos económicos de la época Yüan ha de citarse especialmente la instauración del papel moneda. La innovación más importante en este aspecto es que en el período mongol el dinero de papel fue declarado única moneda, mientras que en tiempos de los Sung y Chin la moneda de papel sólo circulaba de forma subsidiaria en relación a las monedas de cobre y a la plata no amonedada. El abandono de la moneda de cobre fue debido, a la enorme cantidad de consumo de iconografía budista, especialmente lamaísta, fomentado por la corte, y cuyas imágenes sagradas eran realizadas en cobre [10]. Los documentos dejan percibir que el dinero de papel perdió más y más valor en el curso de los siglos, proceso que al ocurrir en un lapso prolongado de tiempo no era necesariamente catastrófico de por sí, mientras la economía siguiese siendo productiva en su conjunto. Sólo en los últimos años de la dominación mongol se convirtió la moneda de papel en un desperdicio sin valor. Por otro lado, facilitó las transacciones comerciales, contribuyendo así al ascenso de los comerciantes.

La política religiosa de los monarcas mongoles fue inicialmente indiferente. Las religiones vernáculas, como el budismo y el taoísmo, pudieron sostenerse bajo la autoridad de los conquistadores. Se agregó a ellas, a partir de mediados del siglo XIII, la variante tibetana del budismo, el lamaísmo, que predominó en la corte hasta el fin de la dinastía Yüan. La

corte ejercía su control sobre el budismo en todo el Imperio mediante el «maestro imperial» *(kuo-shih)*, que no era sólo el capellán de la familia imperial, sino asimismo el jefe supremo de todos los monjes budistas del imperio. Las fuentes chinas no se cansan de describir la corrupción y codicia del clero lamaísta, que llevaba una vida regalada gracias al favor de que gozaba en la corte. El confucianismo —si podemos considerarlo como religión— fue equiparado en cierto modo a las demás religiones, pero había permanecido en un segundo plano durante mucho tiempo. Ya con el emperador Jen-tsung (gobernó de 1311 a 1320), quien reimplantó en 1313 los exámenes literarios del estado, se produjo cierta reactivación de las tradiciones confucianas, como la celebración de sacrificios anuales en los templos de Confucio. Pero no puede evitarse la impresión de que la corte de los mongoles consideró todo esto como reacción obligada a las recomendaciones de los consejeros chinos. Además, los que pasaban los exámenes eran en su mayoría no chinos, lo que indica que al menos algunos miembros de la minoría privilegiada se ocupaban seriamente de la cultura y tradición chinas. El propio lamaísmo fue siempre un poco ajeno para la población china; en cambio, los monasterios budistas chinos se convirtieron en centros de autoafirmación cultural e incluso de nacionalismo.

Las grandes religiones en Asia occidental: cristianismo, judaísmo e islamismo pudieron gozar de la tolerancia general reinante en el imperio mongol. Pero sus adeptos no eran en su mayoría chinos, sino extranjeros. El nestorianismo había llegado a China a través de Asia central, siendo sus portadores principalmente pueblos turcos como los kereitas y ongutes. El elemento turco del cristianismo de entonces se pone de manifiesto también en las inscripciones funerarias conservadas, concebidas predominantemente en turco, escrito en caracteres uigures, con adiciones en chino. El número de nestorianos llegó a ser tanto que todavía en tiempos de Kublai Khan, en 1289, se creó un órgano gubernamental destinado a supervisar los templos y monasterios [11]. Los religiosos cristianos estaban exentos de impuestos, al igual que los mullas musulmanes y monjes budistas. Se ha conservado toda una serie de inscripciones bilingües en piedra, en las que se confirma a los sacerdotes, en mongol y en chino, la exención tributaria en razón de un edicto imperial [12]. El número de adeptos al Islam era en China, en la época mongola, muy reducido aún, y las mezquitas mencionadas en las fuentes servían más bien a los extranjeros musulmanes que habían inmigrado, que a los chinos conversos. También está documentada la presencia del

judaísmo, pero los autores chinos mencionan frecuentemente a judíos y mahometanos como si se tratase de un mismo grupo.

Todas estas minorías étnicas y religiosas determinaron en China un cosmopolitismo no menor que el de la época T'ang. Pero la mayoría de los extranjeros permaneció al margen de la cultura china. Sólo una minoría se esforzó por acceder a la lengua, a la escritura y a la literatura chinas y alcanzar la estima de los literatos nativos. Así fue como turcos, persas y en ocasiones también mongoles escribieron y compusieron poemas en chino o cultivaron la caligrafía y la pintura según el estilo chino. Es sorprendente cuán poco dejan traslucir su origen foráneo las obras de estos extranjeros. Se enmarcan plenamente en las formas estilísticas chinas y apenas se encuentran elementos dignos de interpretarse en el sentido de una síntesis cultural [13]. Esto es particularmente válido en lo referente a la religión. Los escritos chinos de un nestoriano turco dan la impresión de estar presididos por un cuidado escrupuloso, o poco menos, en no dejar traslucir elementos cristianos. Por lo demás, si se dejan de lado ciertos textos especializados de astronomía y matemáticas, no se tradujo prácticamente nada de las lenguas del Asia sudoccidental al chino. Incluso los contactos con una cultura tan elevada como la de los persas, que sin embargo había alcanzado tanta intensidad bajo los mongoles, no lograron alterar la autarquía de la cultura china. Así, su hermetismo con respecto a los estímulos foráneos, que se había venido perfilando en tiempos de los Sung, continuó bajo los mongoles, reforzándose todavía con la aversión latente o abierta de las personas ilustradas del país a la dominación extranjera y a los extranjeros que a raíz de ella se habían volcado masivamente en China.

La literatura china tampoco se vio influida por la ocupación mongol, aun cuando se produjeron procesos que no hubiesen madurado en ausencia de la dominación extranjera. Había sido limitada la importancia política de los literatos situados en cargos administrativos, y las realizaciones logradas en la esfera literaria ya no garantizaban de por sí el éxito en una carrera prestigiosa, como había ocurrido anteriormente. Ya sólo se podía alcanzar renombre en privado, en el estrecho círculo de los ilustrados; así surge una innegable tendencia hacia el intimismo, hacia el «hermetismo» [14]. Por otro lado, esta tendencia allanó el camino para que pudieran continuar desenvolviéndose las formas literarias carentes del apoyo de los eruditos-funcionarios. Aunque los intelectuales de la clase superior continuaron despreciando la composición de novelas

y cuentos en lengua común, esta actividad tuvo la suficiente fuerza como para imponerse. Esto es aún más válido en relación con la literatura dramática. La recopilación de las «Cien piezas teatrales de Yüan» *(Yüan-ch'u hsüan)* da una imagen precisa de la producción dramática de entonces. Los asuntos del teatro chino de la época de los mongoles están tomados, en su mayor parte, del acervo cultural tradicional —históricos o religioso-morales, o tomados de la novelística en lengua literaria—, pero hay libretos operísticos que incluyen largas arias cantadas junto a largos parlamentos en prosa para recitación; pero tanto los recitativos como las arias están redactados en lengua popular y deben su vivacidad a la dúctil y expresiva lengua cotidiana. Los autores de las obras, en su mayoría, no provenían de la élite literaria dominante en otro tiempo; muchas piezas son anónimas e incluso en los casos en que los autores son personalidades destacadas puede comprobarse que no pertenecían a la élite social china ni al grupo de notabilidades literarias del viejo estilo. Se podría hablar, quizá, de un aburguesamiento de la literatura que se había iniciado ya en tiempos de los Sung para algunos de los géneros, pero que alcanzó su plenitud bajo los mongoles. El carácter eminentemente nacional y popular del teatro chino, que se ha mantenido hasta la actualidad, se remonta al menos, al igual que su forma literaria, a la época clásica de la poesía dramática de los siglos XIII y XIV. En las artes plásticas se observa la misma tendencia que en la literatura, la repulsa de lo extranjero. Los grandes pintores de la época de los mongoles, comenzando por Chao Meng-fu, se atuvieron a las tradiciones Sung con una tenacidad semejante a la obstinación; sólo el academicismo, que perdió su base de sustentación en la corte bajo la autoridad de los kanes poco interesados en él, fue reemplazado por la pintura de los literatos, es decir, los poetas pintores que utilizaban tanto la imagen como el verso para expresar sus pensamientos y su personalidad. Se ha denominado clásica, no sin razón, la paisajística de la época mongola del siglo XIV, y artistas como Ni Tsan (1301-1374) se cuentan entre los más grandes de todos los pintores chinos [15]. El arte de aquel período está igualmente orientado hacia dentro del espíritu, destinado a un estrecho círculo de conocedores, al margen de los poderes estatales y políticos. La corte de los mongoles, por su parte, fomentó predominantemente un arte religioso lamaísta, aunque en el siglo XIV algunos emperadores demostraron ya cierta comprensión por el arte y la literatura chinos, y en ocasiones se complacían exhibiendo sus rudimentarios conocimientos de escritura china [16].

III. *China y Occidente en el período de los mongoles*

Para aludir a las relaciones entre la China de los Khan y Occidente se suele adoptar de buen grado el lema de *Pax Mongolica,* aceptando que el auge del comercio asiático se debería en primer término a que un imperio que abarcaba toda Asia habría sentado las premisas políticas para el desarrollo del comercio. Pero esto sólo puede admitirse hasta cierto punto, pues la unidad política del imperio mongol ya había comenzado a relajarse hacia finales del siglo XIII, mientras que el comercio, así como la unión a China, no alcanzaron su culminación hasta el siglo XIV. Así, es probable que en una parte sustancial el florecimiento del comercio trascontinental se debiera a un proceso económico intraeuropeo, a una «revolución comercial», por analogía con la «revolución industrial» del siglo XVIII. Por parte de Europa, el comercio con China era casi exclusivamente del dominio de las repúblicas mercantiles italianas de Venecia y Génova, que ya durante el siglo XIII se habían procurado bases y factorías en los territorios de Cercano Oriente dominados por los mongoles[17]. Más tarde, a comienzos del siglo XIV, también China pasó a comerciar con los mercaderes italianos. El manual *Pratica della mercatura* describe la ruta de caravanas que se dirigía a Gattaio, es decir, Catay (China septentrional), y las mercancías que podían obtenerse allí. La seda ocupa el lugar más importante entre ellas. No eran pocos los brocados de seda que se encaminaban entonces hacia Europa, y aún hoy se encuentran en las sacristías de algunas iglesias, casullas y dalmáticas hechas con telas chinas[18]. No se puede determinar con certeza cuándo llegaron a China los primeros europeos. En todo caso es un hecho que, contrariamente a la aseveración de los miembros de la familia Polo, no fueron ellos los primeros europeos que llegaron a China, pues unos años antes de su arribo un repertorio chino de documentos informa que en 1261 aparecieron en la corte de Kublai Khan gentes procedentes de *Fa-lang,* la tierra de los francos[19].

Los viajes de la familia Polo hicieron historia, pues un informe detallado de ellos llegó a los contemporáneos y a la posteridad a través de Marco Polo[20]. En 1271 los hermanos Maffie y Nicolo Polo partieron hacia el interior de Asia con Marco, hijo de Nicolo, atravesando todo el imperio mongol, que todavía constituía entonces una unidad. El libro de Marco lleva el título de «Descripción del Mundo», y no constituye sólo un relato del viaje, sino también una cosmografía, pues trata también de países no recorridos por los Polo. Apenas alguna obra mundana de la Alta Edad Media tuvo el éxito

que cosechó la de Marco Polo. Por primera vez Occidente recibía información exacta sobre el poderoso y civilizado imperio del Gran Khan, en Extremo Oriente. Puede decirse que gracias a Marco Polo el conocimiento europeo del mundo adquirió una nueva dimensión. El descubrimiento de América por Colón fue, indirectamente, una consecuencia de los esfuerzos desplegados para alcanzar, por vía marítima directa, los países de Oriente descritos por Polo. Por si acaso, Colón llevaba a bordo un ejemplar del libro de Marco Polo. La precisión de muchos detalles contenidos en la «Descripción del Mundo» es sorprendente en lo que atañe a China. También en su obra están presentes ocasionalmente los clisés y leyendas cosmográficos habituales, pero en conjunto su obra introduce en el siglo XIII, junto con los relatos de viajes de los franciscanos Juan de Plano Carpini y Guillermo de Rubruck, una nueva época de la literatura geográfico-etnológica.

Los contactos mantenidos por Europa con China en el siglo XIII fueron profundizados todavía más cuando, hacia finales del siglo XIII, la Curia de Roma extendió su actividad misionera hacia Extremo Oriente. Fue sobre todo el primer papa franciscano, Nicolás IV, quien fomentó la misión en China del catolicismo romano[21]. Bajo su apostolado, Juan de Monte-Corvino fue enviado a China con algunos franciscanos más e instalado como arzobispo de Chan-Balyq (Pekín). Esta archidiócesis, a partir de 1323, estuvo sometida a un episcopado sufragáneo en la ciudad portuaria de Ch'üan-chou, en el sur de China, que es el Zayton de las fuentes latinas y árabes. Entre los restantes misioneros franciscanos que actuaron en China en el primer tercio del siglo XIV debe mencionarse sobre todo a Oderico de Pordenone, quien regresó a Italia en 1330 y en su informe hace algunas indicaciones sobre el país y las gentes que rebasan lo puramente relativo a la misión. Pero parece que la misión católica romana no se dedicó tanto a los chinos como a los extranjeros que vivían en China, pues se habla allí sin cesar de «tártaros» y de lengua «tártara». En las fuentes chinas, que por lo demás suelen dar toda clase de datos sobre los nestorianos, no hay huellas de la misión franciscana, y si no fuera porque en 1951 un hallazgo arqueológico puso de manifiesto la presencia de cristianos católicos-romanos, podría llegar a dudarse de la autenticidad histórica de la misión. El hallazgo es la llamada «losa sepulcral latina» de Yang-chou, ciudad que en el siglo XIV era un importante centro comercial sobre el Yangtse. La losa presenta una inscripción según la cual cierta Catalina, hija de Dominico de Viglione, fue inhumada en 1342. Es probable que se trate de

la hija de un miembro de la familia veneciana Viglione, de la que se sabe que comerciaba con Oriente [22].

En el siglo XIV sólo puede comprobarse la existencia de un contacto entre Europa y China en fuentes chinas, es decir, la delegación de Juan de Marignolli. En 1336 unos cristianos alanos enviaron una carta a la Curia de Avignon, y también ha podido identificarse a sus remitentes como personas que son mencionadas en fuentes de la época Yüan. El papa de entonces, Benedicto XII, envió desde Avignon a China a Juan de Marignolli, con una misiva en que respondía a aquélla. El enviado llegó a Pekín pasando por el reino de la Horda de Oro y toda Asia central, y fue recibido en audiencia por el entonces emperador Thoghan Temür. Conocemos incluso la fecha exacta de este acontecimiento: fue el 19 de agosto de 1342. La fuente nombra *Fu-lang* como país de origen, es decir, nuevamente la designación de los francos, que en aquellos tiempos era la que en todo Oriente daban a los europeos en general. El enviado llevó como obsequio (naturalmente, la fuente lo llamaba «tributo») un caballo que llamó la atención por su tamaño y que dio ocasión a una serie de literatos chinos para exaltar la influencia civilizadora del emperador, que se extendía hasta los más lejanos países que ahora le rendían tributo —siempre en alusión consciente a los «caballos celestes» de la época Han (ver pág. 78)—. En los textos chinos no se habla nunca del papa: toda la delegación está presentada exclusivamente en el marco del sistema de relaciones de la concepción sinocéntrica del imperio universal. Europa, pese a la ampliación de los conocimientos geográficos que determinó en China el imperio mongol, siguió siendo prácticamente desconocida. Para expresarlo con una fórmula breve, puede decirse que China, en la época de los mongoles, no tuvo ningún Marco Palo, ningún Juan de Monte-Corvino ni Guillermo de Rubruck, pero tampoco ningún personaje que viajase por la India como Hsüan-tsang. La autosatisfacción de la cultura china en conjunto no fue alterada siquiera por la dominación de los mongoles, sino más bien reforzada todavía en razón de una xenofobia latente. Es cierto que, hasta cierto punto, esta orientación se veía justificada por el hecho de que China, en los siglos XIII y XIV, ocupaba una posición de vanguardia a escala mundial desde el punto de vista tecnológico y del nivel de civilización alcanzado. Por muy difícil que sea comparar culturas diferentes y jerarquizarlas según un sistema externo de valores, evidentemente China era entonces superior a Europa —que se encontraba todavía sometida al desmenuzamiento feudal— desde el punto de vista de la potencia eco-

nómica que era capaz de movilizar y de la eficiencia de sus instituciones, pero también desde el punto de vista del refinamiento de su civilización y de la urbanización alcanzada. Si se consideran el régimen municipal y el ascenso de la burguesía como el signo distintivo de la modernidad naciente en Europa, se observa que en China había ciudades superiores en magnitud a todas las ciudades europeas; pero, pese a la política favorable al comercio practicada por los mongoles, la burguesía urbana no adquirió nunca conciencia social y política. Así, encontramos en aquella época culturas urbanas en su estadio inicial, tanto en el Este como en el Oeste del continente euroasiático, pero el desarrollo ulterior de unas y otras no siguió la misma dirección. La tradición del estado imperial burocrático y el absolutismo del poder central, reforzada por la dominación de los mongoles pesaron demasiado en China sobre los sectores predestinados a asumir una autoafirmación burguesa como para que se pudiese producir una evolución análoga a la de Europa.

8. La dinastía nacional Ming: apogeo de la sociedad de los mandarines (1368-1644).

I. *La caída de la dominación mongol. Levantamiento social y nacional*

La historia de los últimos decenios de la dominación de los mongoles en China presenta ya muchos elementos de decadencia. Ninguno de los emperadores pudo compararse, en importancia, con Kublai Khan, razón de más para que las intrigas de las familias de la nobleza mongol gravitasen decisivamente en el cuadro que presentaba la política en la corte. Fue un período de luchas entre camarillas que quizá presentan cierta similitud externa con las facciones de la fase final de la dinastía Sung septentrional; sólo que en aquellos tiempos se trataba de cuestiones políticas y económicas fundamentales, mientras que las maquinaciones de los príncipes mongoles contra el emperador, y de unos contra otros, carecían de todo elemento positivo, y contrariamente a las formas civilizadas de lucha política que se habían practicado bajo los Sung, se desarrollaban frecuentemente en forma brutal. En la mayoría de los príncipes mongoles, y en gran medida en los propios emperadores, no podía hallarse ninguna huella de una verdadera compresión de las tradiciones de la práctica china de gobierno. A grandes rasgos, la clase dominante de los señores mongoles y sus aliados ejercían un gobierno militar dedicado simplemente a recaudar dinero y a garantizar el orden entre el pueblo sojuzgado. No podía esperarse que los dignatarios extranjeros se atuviesen a la ética de la burocracia mantenida hasta entonces, al menos como ideal, en el estado puramente chino, y no faltaron autores chinos que censurasen a la burocracia su arbitrariedad brutal, extraña a las concepciones de su propio mundo mental. Se trata de un fondo sombrío sobre el que se destacaron con cierto brillo los pocos mongoles y otros extranjeros que por su conducta y su manera de pensar corporizaban el humanismo práctico que en el mejor de los casos, aunque éste tampoco fuera frecuente entre los chinos, podía considerarse como expresión de la ética confuciana. Dadas estas circunstancias, resulta casi sorprendente que los chinos sólo

se decisiesen a emprender sublevaciones después de 1325 aproximadamente. Algunos de los movimientos locales que estallaron y fueron sofocados rápidamente habían proclamado como objetivo la restauración de los Sung, ya que generalmente la lealtad a los Sung, que se había conservado viva al menos en muchos círculos de la intelectualidad, no estaba ya ligada a la persona de un emperador, sino que se había convertido en un valor en sí misma.

El último monarca mongol, Toghan Temür (en chino, Shun-ti, 1320-1370; gobernó de 1333 a 1368)[1], no era el hombre adecuado para conseguir que la dominación ejercida por su pueblo fuera aceptada. Con todo, su personalidad resulta bastante interesante si se dejan de lado los clichés historiográficos relativos al «odioso último monarca». En su niñez las intrigas cortesanas hicieron que fuese enviado a un monasterio budista de China meridional, con la esperanza malévola de que sucumbiese a un clima al que no estaba habituado. Allí recibió una educación de cuño budista, tutelado por chinos, y aprendió también algunos elementos de la cultura china. Personalmente no carecía de rasgos estimables, pero era débil y adolecía de una cierta inclinación hacia la sensualidad. Como consecuencia de una nueva intriga fue llevado a Pekín en su mocedad y proclamado emperador en 1333. Durante los primeros años de su gobierno, el poder real lo ejerció en la corte un noble mongol llamado Bayan, uno de aquellos mongoles de disposición monolíticamente antichina que se ganaron el odio de los sojuzgados por las duras medidas que adoptaron. Después de ser depuesto Bayan mediante un golpe de Estado, con la aprobación del joven monarca (1340), escaló posiciones preeminentes otro mongol llamado Toqto (1313-1355). Toqto demostró interés por la cultura china e impuso nuevamente la restauración de los exámenes literarios que habían vuelto a tener vigencia, por algunos años, durante el reinado del emperador Jen-tsung (gobernó de 1312 a 1320). A él se debe asimismo la compilación de las historias imperiales de los estados Sung, Liao y Chin. Hombres como Toqto quizá hubieran sido capaces de afianzar el tambaleante régimen, pero las calumnias inveteradas de la corte fueron también su perdición. El emperador, por su parte, se apartó más y más de los asuntos de Estado, y después de 1350 se somete a la influencia de lamas tibetanos que introdujeron en la corte imperial cultos sexuales sákti, en los que tomaba parte el emperador con su séquito, todo lo cual es descrito por las fuentes chinas con violenta repugnancia. Permaneció inactivo incluso en 1351, cuando estallaron una serie de levantamientos

de peligrosas proporciones en la provincia de Chekiang. Esta rica comarca, con su densa población, se encontraba siempre expuesta potencialmente a una tensión particularmente intensa, como ya lo había demostrado la sublevación de Fang La. Los cabecillas de la rebelión provenían de las heces de la sociedad de entonces: eran funcionarios subalternos de policía, contrabandistas y monjes que se consideraban capaces de conseguir prodigios. Surgió otro problema cuando el gobierno de Pekín intentó contener las catastróficas inundaciones causadas por el río Amarillo, acometiendo una gigantesca empresa de terraplenado. Los trabajos forzados acarrearon rebeliones en las llanuras de China septentrional y en la región del Huai. Pronto toda China central se encontró también bajo el signo de las sublevaciones locales, que al comienzo se mantuvieron yuxtapuestas sin relación mutua. Como consecuencia se vieron detenidos los transportes de granos por el Canal Imperial, que aprovisionaban la comarca deficitaria de la ciudad de Pekín con sus millones de habitantes, alcanzando la situación tal grado de escasez que el gobierno encaró medidas encaminadas a fomentar los cultivos en el desatendido Norte. Todo esto, añadido a las expediciones militares emprendidas contra los sublevados, sobrecargó las cajas y graneros estatales; se imprimió papel moneda para sufragar las costas, pero con ello sólo se logró que la inflación latente alcanzase un ritmo galopante. En semejante estado de cosas resulta sorprendente encontrarse todavía funcionarios y oficiales dispuestos a sostener al inestable régimen. También hay chinos entre ellos, pues los levantamientos se orientaban en primer término contra la clase superior en su conjunto y no sólo contra los mongoles y los extranjeros [2]. Al comienzo no tomaban parte en las sublevaciones los chinos de rango y posición elevados. Sólo Chu Yüan-chang logró concretar los levantamientos social y nacional en una única rebelión.

De la breve exposición precedente se deduce que las causas del ocaso y derrocamiento final de la dominación mongol fueron bien complejas. Se ha considerado muchas veces que los mongoles se debilitaron en el siglo y medio en que llevaron una existencia parasitaria de clase señorial, perdiendo en China sus aptitudes militares. La mejor prueba de que tal interpretación no puede ser exacta está en el hecho de que, después de ser expulsados de China, los mongoles mantuvieron sus pretensiones al trono imperial y siguieron siendo un peligroso adversario de China aun en tiempos de los Ming. Probablemente su eliminación fue la consecuencia de procesos en los cuales el débil aparato burocrático se encontró enfrentado a

graves tensiones sociales agrarias. La forma en que fuese posible superar tales crisis constituía un misterio para los mongoles, pues no comprendían en general cómo había de gobernarse una nación agraria y comercial. En el estado en que se encontraba entonces la técnica bélica, la dominación de algunos centenares de miles sobre docenas de millones de hombres no resultaba sostenible, a la larga, una vez que se hubiesen iniciado enfrentamientos armados. La prohibición de llevar armas que pesaba sobre los chinos, y otras medidas discriminatorias, terminaron por resultar ineficaces. China era demasiado grande para poder ser reprimida por un conquistador extranjero, a no ser que los invasores, en su forma de gobierno, confiasen en las fuerzas estabilizadoras de las instituciones chinas. Esto es justamente lo que no habían logrado hacer los mongoles, aunque es posible que ni siquiera se lo propusieran.

II. Chu Yüan-chang y la fundación de la dinastía Ming

En las caóticas guerras civiles de la década de 1350, Chu Yüan-chang (1328-1398) logró destacarse gradualmente [3]. Provenía de una pauperizada familia campesina de China central, y en su juventud había buscado refugio en un monasterio. Allí se relacionó con la secta budista del «Loto Blanco», que con sus impulsos mesiánicos había suscitado sublevaciones locales. El ex monje se puso a la cabeza de un grupo de combate inicialmente pequeño en la región del Huai, y pronto cosechó tales éxitos que pasó a dirigir un ejército mayor, convirtiéndose finalmente, en 1356, en Nanking, en señor de un territorio que llevaba el antiguo nombre regional de Wu; Chu se otorgó a sí mismo el título de «duque de Wu». Pero su intento de conquistar, a partir del valle del Yantgse, la comarca económicamente clave de Chekiang, fracasó, ya que entretanto un insurgente llamado Chang Shih-ch'eng se había hecho nombrar gobernador por la corte de los mongoles, instaurando temporalmente en la provincia algo semejante al orden. Los ataques emprendidos por los rebeldes que encabezaba Chu contra ciudades defendidas obstinadamente por tropas mixtas mongolas-chinas fracasaron. Pero en estos años decisivos se fue modificando paulatinamente el carácter de la sublevación. En la fase inicial, los soldados y jefes subalternos que se encontraban a las órdenes de Chu provenían, como él mismo, del proletariado rural, pero a él se unieron ahora también miembros de la intelectualidad y de las clases poseedo-

ras, y esto a medida que el levantamiento iba perdiendo su carácter exclusivo de revolución social y pasaba a un segundo plano el objetivo nacional de expulsar a los dominadores mongoles. En el curso de una década Chu logró eliminar a todos los restantes líderes de sublevaciones locales, derrotándolos o haciéndolos capitular, así como infligir a las tropas mongoles derrotas decisivas. En 1368 cayó Ta-tu (Pekín), y el emperador mongol Toghan Temür tuvo que ponerse a salvo en la estepa junto con su séquito. Con ello quedaba liberado el país, y nada obstaculizaba ya la exaltación al trono imperial de quien había sido un revolucionario proletario. Fue coronado emperador en 1368 en Nanking, su capital; el estado que fundó fue llamado Ming. Ming no es tampoco un término toponímico, sino, lo mismo que Yüan, una denominación dinástica con un significado (*ming*=brillante, claro). Se ha supuesto que la elección de este nombre podría deberse a que el maniqueísmo (en chino *ming-chiaa,* «brillante doctrina») había continuado desarrollando su acción en la secta «Loto Blanco», a la que perteneció también Chu Yüan-chang, ingeniosa hipótesis que, sin embargo bien podría entrañar una exageración de las repercusiones del maniqueísmo [4].

Chu Yüan-chang, que eligió como divisa de gobierno la expresión Hung-wu («hueste universal»), ya había aprendido, antes de convertirse en emperador, el ideario confuciano por intermedio de sus consejeros, y resulta fascinante observar cómo quien fue un bandido y un rebelde se transformó en un monarca conservador. Eran vastas las tareas que esperaban al nuevo régimen. La administración imperial central fue reorganizada, en lo fundamental, según el modelo institucional de los Sung, pero con la importante diferencia consistente en que la posición del emperador fue aún más absolutista que en tiempos de aquéllos. A ello contribuyó también —así como al estilo de gobierno del emperador, riguroso y enérgico, verdaderamente despótico— la barbarización de la monarquía que había sido obra de los mongoles [5]. El emperador se mantuvo invariablemente receloso frente a los literatos-funcionarios, como en general frente a toda la burocracia. Bajo su reinado la antigua institución del establecimiento estatal de estudios, el *kuo-tzu chien,* se convirtió en un instrumento para formar sumisos servidores de la corte. Es cierto que, como antes, los textos canónicos del confucianismo formaban la base ideológica de la instrucción así como de los exámenes literarios, pero resulta significativo el hecho de que los escritos de Meng-tzu, que acababan de ser elevados a la categoría de libro clásico por el neoconfucianismo de los Sung, fueron elimi-

nados inmediatamente del repertorio canónico, pues en ellos se hablaba excesivamente del pueblo y de los derechos que le asistían frente a los príncipes.

La economía se recuperó en poco tiempo al calor de la paz interior restablecida bajo la mano dura del emperador. Para reordenar las condiciones en que se desenvolvía la actividad agraria se efectuó, según viejos modelos, una redistribución de la tierra, una parte de la cual había quedado vacante debido a la fuga o la muerte de los propietarios. La recolonización de las tierras baldías se llevó a cabo con energía y habilidad, siendo favorecida por medidas fiscales como la concesión de préstamos y las reducciones de impuestos. El registro catastral de la tierra fue acompañado por un censo demográfico con finalidad fiscal, todo ello con la esperanza de poder evitar los inconvenientes que, como la evasión fiscal por parte de los grandes propietarios, habían ocurrido al efectuarse acciones semejantes bajo dinastías anteriores. No se volvió a aplicar el principio de distribución igualitaria del suelo, aunque se hubiera podido esperar que ocurriera lo contrario, en vista del origen agrario-proletario del emperador y de muchos de sus primeros camaradas de armas. En materia de política financiera se mantuvo al principio el papel moneda de la época mongol, aunque se acuñaron también monedas de cobre en los talleres del Estado, y para transacciones de mayor cuantía se utilizó la plata, pese a la prohibición legal que se oponía a ello. (Con respecto a los detalles de los procesos económicos e institucional, véase el capítulo III). El nuevo gobierno resolvió pronto el problema de las minorías nacionales. Incluso después de la toma de Pekín y la huida del emperador mongol se habían mantenido en muchas partes del imperio, y especialmente en el Sudoeste, contingentes mongoles, para no mencionar siquiera a los civiles mongoles y otros extranjeros que vivían en China dispersos por todo el imperio. Se ordenó a todos los extranjeros que adoptasen nombres chinos, y se les prohibió practicar la endogamia. Esta disgregación a través del matrimonio con chinos impuesta por el Estado hizo que los extranjeros se introdujeran en la cultura china de forma plena y en breve tiempo; la posición de primacía que les otorgara la legislación mongol, por lo demás, quedó abolida a partir de 1368, decayendo así una parte de los señores anteriormente privilegiados hasta su total incorporación al proletariado [6].

Al morir Chu Yüan-chang en 1398 (fue canonizado con el nombre de T'ai-tsu), legó a su sucesor un estado afianzado en el plano institucional. Presentaba menos estabilidad, en

cambio, la composición personal de los poderes centrales. La desconfianza de Chu Yüan-chang hacia quienes le rodeaban, incrementada hasta hacerse enfermiza con la edad, no había dejado en paz siquiera a los funcionarios de nivel máximo, y en sus últimos años de gobierno se habían producido una sucesión de «depuraciones» políticas en la corte, so pretexto de supuestas conjuras contra el emperador. El joven sucesor en el trono (gobernó con el nombre de Hui-ti de 1399 a 1402), nieto del emperador e hijo del príncipe heredero, que había muerto antes que su padre, no estaba a la altura de los deberes de gobierno en la atmósfera insegura y recelosa de la corte, y encontró oposición incluso en el seno de su propia familia, pues sus tíos, los hjos del emperador T'ai-tsu, le disputaron el poder. Uno de ellos, Chu Ti (1359-1424), beneficiario del título de rey de Yen y residente en Pekín, tomó el camino de la lucha armada; entró en Nanking en 1402 con sus tropas, y después de realizar una masacre entre los partidarios que habían permanecido fieles a Hui-ti, se proclamó emperador. Adoptó la divisa de gobierno Yung-lo («Alegría Eterna»)[7], y bajo su autoridad el estado Ming adoptó definitivamente las formas que conservaría durante siglos, logrando incluso otorgar nueva vigencia a las pretensiones imperiales que albergaba la corona china sobre el exterior.

III. Fundamentos socioeconómicos y reestructuración de las instituciones

Autocracia y despotismo son las dos nociones que sirven generalmente para caracterizar el reinado de T'ai-tsu. No son suficientes, sin embargo, para explicar —dejando de lado los períodos de dominación extranjera— cómo se llegó a este punto culminante del desarrollo del absolutismo en China. Y ¿fue producto del azar, o de sus deseos personales de liderazgo, el que el antiguo plebeyo Chu Yüan-chang pudiera reunir en su mano semejante capacidad de poder? Contrariamente a la corriente de pensamiento que considera que ciertas constelaciones de elementos situados en la esfera de la política exterior resultan decisivas en la génesis del fenómeno del absolutismo, nosotros pensamos que la situación social interna reviste una importancia no menor que la de aquellos factores. La libertad nacional y la conciencia de la vocación nacional, que en el caso de China se encontraban profundamente enraizadas en la religión y en la tradición espiritual de todo el pueblo, influyeron, a no dudarlo, como acicate y finalidad, en la libe-

ración de la dominación mongol, pero no brindan una comprensión satisfactoria del resultado. Indudablemente, la forma de ejercicio del poder practicada por los mongoles constituyó asimismo un modelo, pero queda en pie el problema de determinar qué condiciones sociales fueron las que determinaron, e incluso permitieron, el encumbramiento de Chu Yüan-chang. Fue el equilibrio de las fuerzas sociales. Ninguna de ellas era suficientemente fuerte para instaurar una oligarquía; ideológicamente tampoco estaba preparado el terreno para ello. Pero en la fase en que se conformó el nuevo poder del Estado, éste defraudó las esperanzas de los pequeños agricultores independientes y de la masa de arrendatario-campesinos. Los grandes propietarios se vieron enfrentados a una única opción: anarquía o despotismo y evidentemente escogieron esta última. Así pues, ¿fue Chu Yüan-chang un «traidor» a su clase? En absoluto, incluso como monarca absolutista fue producto de ella. Pues los arrendatarios no eran aptos para la organización política: eran una masa inmensa, pero en razón de su forma de producción se encontraban aislados unos de los otros, en vez de verse ligados por relaciones recíprocas. La intensificación de los cultivos, especialmente los del arroz, obstaculizaba en gran medida la división del trabajo; las famimilias campesinas seguían siendo autosuficientes, no mantenían tráfico con el resto de la sociedad. Las pequeñas parcelas de los arrendatarios sólo engendraban relaciones locales, sin constituir comunidades más amplias. En una palabra, los arrendatarios no estaban en condiciones de defenderse, era necesario que alguien asumiese su representación.

Bajo la autoridad de T'ai-tsu se realizó una restauración de la pequeña propiedad campesina en las llanuras septentrionales, y ello con arreglo a las gestiones emprendidas para colonizar nuevamente estos territorios, gravemente devastados en los disturbios que acompañaron el ocaso de la dinastía Yüan. A finales del siglo XIV ya eran casi 150.000 las familias de arrendatarios sin tierra que emigraron de Kiangsu y Chekiang hacia el Norte, a las provincias del Huai. Para fomentar el retorno a esas comarcas se eximieron a las tierras correspondientes de todo impuesto, medida que fue abrogada hacia 1430. A partir de entonces los pequeños campesinos fueron descendiendo rápidamente al estado semiservil de arrendatarios; el absolutismo, que ellos habían impulsado, se convirtió en la ley de su renovado pauperismo. Se efectuaron transferencias forzosas de población, también con fines defensivos: unas 70.000 familias, entre las cuales se contaban algunas mongoles, fueron trasladadas a las regiones situadas

al norte de Pekín. Por otro lado, T'ai-tsu hizo salir por la fuerza a unas 45.000 familias ricas y de nobles estirpes desde el Sudeste hasta los alrededores de su capital, Nanking, donde podía ejercer sobre ellas un control más eficaz. Estas medidas se complementaron con la creación de campos comunitarios donde, según la antigua tradición, la parte más pobre de la población rural y los vagabundos eran reunidos en colonias a las que se unían otras de carácter militar, destinadas a garantizar el aprovisionamiento de ciertas guarniciones.

La agricultura pudo entonces incrementar considerablemente su productividad, lo que no fue resultado de innovaciones tecnológicas, sino del cultivo de mejores variedades de arroz. Ya a comienzos del siglo XI el emperador Chen-tsung, de la casa Sung, había hecho traer del reino de Campa, en Indochina, arroz de maduración rápida y resistente a la sequía, que sólo necesitaba cien días desde la siembra hasta la cosecha, mientras que anteriormente el plazo había sido casi el doble. En el curso del siglo XII se obtuvieron variedades cuyo tiempo de maduración ya era sólo de sesenta días. Naturalmente, la difusión de estas variedades requerirá un largo proceso, pero en el siglo XV habían terminado por imponerse en todas las áreas de cultivo importantes, posibilitando en todas ellas la realización de dos cosechas en el año. Otra ventaja consistía en que era posible cultivar este arroz en el accidentado terreno del Sudeste, sin instalaciones de regadío excesivamente costosas. Un hecho no menos importante fue la difusión en forma subsidiaria en las áreas de cultivo del arroz, del trigo y la cebada. Algunos sagaces artífices de la política económica, como el canciller Hsü Kuang-ch'i (1562-1633), llamaron la atención de campesinos y funcionarios sobre el hecho de que en zonas que a menudo sufrían inundaciones en otoño resultaba posible la mayor parte de las veces salvar a tiempo la cosecha de trigo[8]. En el siglo XVI llegaron a China —probablemente a través de mercaderes portugueses— el maíz, el boniato y el cacahuete, procedentes de América, que adquirieron pronto considerable importancia en la economía del país.

La curva de crecimiento de la población conservaba el lento ritmo de los siglos anteriores. Alrededor de 1395, el imperio Ming contaba con unos 65 millones de habitantes. El que unos ciento cincuenta años más tarde se hayan registrado sólo unos 60 millones no ha de atribuirse seguramente a una disminución de la población, sino a la evasión tributaria de los grandes propietarios, quienes encubrían el verdadero número de sus arrendatarios. Y de acuerdo con la antigua tradición, el censo demográfico y la confección de los registros tributarios se

identificaban prácticamente. El emperador T'ai-tsu hizo componer en 1381-82 los llamados «Registros Amarillos» *(huang-ts'e)*, como base para la recaudación de impuestos y la prestación de servicios personales. En ellos se distribuyeron todas las familias en tres categorías, a saber, el pueblo *(min)*, los artesanos *(chiang)* y los militares *(chü)*, cada una de las cuales comprendía a su vez tres subgrupos. Este registro adoptó un carácter jurídico especial por el hecho de que T'ai-tsu había convertido en ley la naturaleza hereditaria de todos los oficios en cualquier familia dada. Semejante medida estaba destinada a fomentar la estabilidad del cuerpo social. El código de los Ming prescribía severas penas para el caso de «quien se hiciese pasar por miembro de otro grupo profesional en forma dolosa, para rehuir de este modo los servicios obligatorios de su propio grupo».

Como medida complementaria, en 1387 comenzaron a levantarse nuevos planos de las tierras, inscribiéndose en una especie de catastros que por su aspecto eran llamados «listas-escamas y registros-escama» *(yü-lin t'u-ts'e)*. Servían para calcular los impuestos territoriales. En ellos estaban asentados el tamaño de la propiedad actual y sus propietarios, distribuidos por familias. Por lo general, cada familia se componía de los abuelos, los padres y los hijos; en 1371 este grupo comprendía como promedio a 4,2 personas. Esta operación, sin embargo, sólo se llevó a cabo con exactitud en las provincias de Chekiang y Kiangsu, a pesar de lo cual los *huang-ts'e* y *yü-lin t'u-ts'e* constituyeron la base de toda la política financiera hasta el final del imperio. En 1398 la tierra sobre la que se recaudaban impuestos, es decir, la tierra utilizada, sumaba alrededor de 813 millones de *mou*. Pero este dato no permite deducir conclusiones relativas a su importancia real, pues dado que la tierra era consignada desde el punto de vista de la tributación, también debía haberse clasificado por su productividad. Así, existía un principio de graduación que comprendía tres niveles básicos con tres niveles secundarios cada uno, o dicho de otro modo, se distinguían *mou* reales y fiscales, variando la proporción entre unos y otros, de una provincia a otra, resultando una escala media que llegaba hasta el *mou* séxtuplo (en suelos de mala calidad).

Al comienzo quedó sin registrar, en primer término, la tierra exenta de impuestos, devastada por la guerra, cuya nueva colonización se impulsó de este modo. Más tarde, poderosos linajes de terratenientes lograron burlar el registro. En este contexto debe mencionarse también el clan imperial, cuyos privilegios eran netamente feudales.

T'ai-tsu, consciente de que una política «nacional» no bastaría por sí sola para garantizarle el sometimiento de la clase superior, ya en 1371 había designado a los terratenientes ricos de los distritos para actuar como recaudadores de impuestos [9]. A partir de 1381 ligó este sistema al de los vecindarios. La población rural, incluyendo parte de la que se encontraba en las zonas inmediatas a las ciudades, fue distribuida y organizada por grupos de diez familias *(chia)* que se estructuraban a su vez en unidades superiores *(li)* de 110 familias. Las diez más ricas actuaban como administradores comunales *(li-chang)* a quienes se transfirieron en lo sucesivo las funciones de recaudación de impuestos. Esto se llevaba a cabo por un sistema rotativo: las familias encargadas de la administración comunal se designaban en general por diez años, y cada una de ellas ejercía por turno, durante un año sólo, las actividades administrativas. La reimplantación de la antigua organización de la responsabilidad colectiva, que es en efecto de lo que se trataba, pone nítidamente de manifiesto que la monarquía Ming había perdido todo impulso revolucionario. Así pues, la toma del poder por parte del primer emperador Ming se asemejó más bien a un golpe de Estado: encumbrado por un movimiento social, pero consciente de la debilidad de éste, se deshizo de los lazos unilaterales resultantes de ello y terminó por enseñorearse de la sociedad entera como candidato de compromiso de todas las corrientes.

La última de las ordenanzas fundamentales de T'ai-tsu trata del sistema de los trabajos serviles [10]. Por supuesto, resulta imposible presentar aquí este sistema con toda su diversidad y tomando en cuenta el curso de su desarrollo. Es por ello que lo trataremos bajo el aspecto de sus efectos sociales. Su disposición básica establecía que había de proveerse un hombre capaz de trabajar *(ting)* por cada *ch'ing* de tierra (puede anticiparse aquí que más tarde la imposición de los *ting* se convirtió en el eje de la política financiera reformada). Sólo podían ser movilizados los campesinos propietarios. Si una familia poseía tierras demasiado extensas como para poderse proveer de la cantidad suficiente de fuerzas de trabajo, podía afectar también a sus arrendatarios, pero en ese caso tenía que entregar a éstos una compensación en especies y dinero. Estaban exentos de los servicios los funcionarios superiores, ciertas categorías de funcionarios subalternos no académicos y los estudiantes que habían pasado el examen de estado inferior *(sheng-yüan)* [11]. Son fácilmente comprensibles las razones de la fuerte resistencia que suscitó la exención de los *sheng-yüan,* cuyo número también comenzó en seguida a aumentar rápida-

mente. Para las familias ricas, naturalmente, resultaba fácil hacer superar este escollo hasta a sus hijos de menores dotes intelectuales, con ayuda de maestros privados. Es por ello que el gran sabio Ku Yen-wu (1613-1682) mencionó a los *sheng-yüan* entre las tres cosas que oprimían al pueblo. Pero este juicio suyo no provenía únicamente de su compasión por el pueblo, sino también de su preocupación por el nivel y la integridad del cuerpo de literatos-funcionarios.

El Ministerio de Obras era responsable de todas las obras públicas para las que se reclutaban las personas sujetas a la prestación de servicios. Estas obras comprendían la fabricación de armas y pertrechos, el trabajo en las casas de moneda del Estado, en la obtención de leña y carbón, etc. Las personas sujetas a los servicios estaban obligadas a prestarlos durante un año de cada diez. Aparte de los servicios regulares estaban los llamados mixtos *(tsa-fan)*, que estaban destinados predominantemente a aliviar a las administraciones de circunscripción y de distrito. Se trataba de funciones de alguacil administrativo, de guardián de cárceles y graneros, de empleado postal, de portero y también de agente de policía. La significación social particular de los *tsa-fan* sólo se comprende sobre el fondo de la reforma de nivelación de los trabajos emprendida en el siglo XVI, dado que se habían producido demasiadas anomalías. En pocas palabras, su contenido consistía en una «división pareja de las prestaciones personales» *(chün-yao)*, estando, pues, orientada a gravitar más fuertemente sobre los ricos. Pero ante todo permitía la cancelación mediante pagos en dinero, enfatizándose enérgicamente de que esta disposición se incluía para los pobres, mientras que los ricos tendrían que continuar prestando servicios personales como antes. Como en un principio las sumas de dinero que comportaba la cancelación no eran elevadas, el sistema gozó de cierta popularidad entre el pueblo. Pero la contrapartida de esto fue que los ricos, al ser empleados en la administración local, adquirieron una comprensión más profunda de la estructura de la administración, a la vez que ejercían una influencia directa sobre ella, de lo que finalmente se aprovecharon en una medida considerable.

Ya hemos descrito brevemente cómo T'ai-tsu, para lograr un afianzamiento decisivo de su poder, había limitado las facultades de los funcionarios sin arredrarse siquiera frente a la aplicación de la violencia a los literatos. Después de la ejecución de Hu Wei-yung, su antiguo favorito y canciller (1380), y de la dura persecución desatada contra funcionarios sobre los que había recaído sólo la sombra de una sospecha, T'ai-tsu

había escalado personalmente una posición de poder absoluto aprovechando todas las circunstancias favorables para ello. Reestructuró el gobierno con el propósito de dar una base institucional a esta posición. Subordinó directamente a su autoridad los seis ministerios (de los funcionarios, de finanzas, de los ritos, de guerra, de justicia y de obras) que ostentaban las mismas denominaciones que en las épocas T'ang y Sung. Las administraciones provinciales, que bajo los Yüan aún habían sido autónomas, fueron puestas bajo la dirección y supervisión de tres funcionarios *(san-ssu)*, que, ligados a la autoridad central, estaban sometidos a un control estricto por parte de ella. Todos los hilos se juntaban, en adelante, en la cumbre, y la acumulación de asuntos y el exceso de trabajo que de ella resultaba hicieron necesaria la creación de un nuevo órgano de gobierno. Así se instituyó un «gabinete privado» *(nei-ko)* compuesto por tres o seis grandes secretarios, que asistían al emperador en la coordinación y dirección de los seis ministerios. A partir de 1425, aproximadamente, el número de funcionarios integrantes del *nei-ko* ascendió a 30, aproximadamente, para llegar más tarde hasta unos 200 en la época Ch'ing. Los miembros del *nei-ko* eran sólo consejeros, de modo que no tenían facultades de decisión; pero en su carácter de íntimos allegados al monarca ocupaban una posición clave. En el terreno práctico, el *nei-ko* era competente en la redacción de las órdenes imperiales, tenía la responsabilidad de la educación del príncipe heredero y supervisaba los exámenes de Estado superiores. Los grandes secretarios presidían además los sacrificios rendidos a los antepasados del emperador y todas las reuniones cuyo ceremonial de Estado fuera sometido a una nueva reglamentación[12]. Por ello, los requisitos que debían alcanzar los miembros del *nei-ko* hicieron que frecuentemente algunos de ellos proviniesen de la Academia *Han-lin,* docta institución creada ya en la época Sung que había sido reimplantada en 1367 y que se convirtió en el instrumento auxiliar más importante del *nei-ko.*

Pero muy pronto el poder y la influencia del *nei-ko* se encontraron ante unos competidores temibles: los eunucos. Durante el reinado del emperador T'ai-tsu les había estado estrictamente prohibida toda ingerencia en política, y seguramente no pasaban de cien los que prestaban servicio en palacio; pero sobre todo les estaba rigurosamente prohibido aprender a leer y a escribir. Durante el reinado del emperador Yung-lo se trasgredió esta disposición. En 1426 hizo establecer una escuela especial para los eunucos, de donde salió el gran eunuco Wang Chen (m. 1449), quien probablemente fue el

primero que obtuvo la facultad de decidir sobre todas las proposiciones del *nei-ko*[13]. A partir de entonces, el antagonismo entre literatos-funcionarios y los eunucos volvió a impregnar toda la política de la corte; en este enfrentamiento los eunucos gozaron, como en oportunidades anteriores, de la ventaja de tener mayor intimidad con el emperador. Ejercían funciones fundamentales de control, y en su carácter de inspectores podían poner en juego su valimiento en cualquier dirección, de modo que adquirieron influencia incluso sobre el ejército, lo que los otorgó un factor adicional de superioridad.

El último órgano central, que, sin embargo, en modo alguno estaba desprovisto de importancia, era la Censoría (a partir de 1380 ostentó la denominación *tu ch'a-yüan*); es más, su importancia se vio realzada en razón del enfrentamiento planteado entre el gabinete privado y los eunucos. Originariamente se había conservado la forma que tuvo bajo la dinastía mongol. Poco a poco recibió, a partir de 1382, una nueva organización que perduró desde 1421 al convertirse en capital Pekín. La dirigían dos censores principales (*tu yü-shih*), a quienes ayudaban dos lugartenientes y cuatro asistentes. La actividad de control propiamente dicha se encontraba en manos de 110 funcionarios investigadores (*chien-ch'a yü-shih*), cuya acción se extendía a todos los órganos de gobierno del imperio[14]. Evidentemente se presentaba en primera línea la inspección de los niveles superiores a los inferiores, pero los censores tenían también derecho a criticar las decisiones de los niveles más elevados del gobierno e incluso del propio emperador. Esto no dejaba de entrañar ciertos riesgos, como lo prueba la suerte corrida por quien fuera seguramente el más célebre de todos los censores de la época Ming, Yang Lien. Después de haberse expuesto en numerosos enfrentamientos de tendencias en el seno de la burocracia dirigente, y con los eunucos, en 1624 se atrevió a incriminar al dictatorial eunuco principal Wei Chung-hsien, osadía que hubo de pagar con su destitución y un año más tarde con la vida. A fin de cuentas, la institución de la censoría fue, durante la monarquía Ming, uno de los elementos fundamentales de los órganos de gobierno, y no la menos importante su función de custodio de la tradición confuciana.

El sistema de los exámenes desde que conquistara un firme puesto en la práctica y la teoría en la época T'ang constituía un componente irrenunciable de las instituciones estatales. En las concepciones de la élite intelectual el sistema de los exámenes amalgamaba, de un modo sólo igualado por el culto

estatal mismo, la ética confuciana y los procederes políticos por ella marcados y encaminados al ideal de la unidad indisoluble de la civilización y su acción eficaz sobre la sociedad. Este sistema puede casi servir como medida de la vivacidad y fuerza creadora del espíritu chino y de sus fuentes sociales. Cada vez que se pusieron de manifiesto nuevas fuerzas en la sociedad, también el sistema de educación fue objeto de reformas o de reestructuración. Esto se aplica en alto grado a la fase final de la dinastía Sung septentrional, cuando surgió en China, por primera vez, lo que se denomina instrucción pública. Buena prueba de la intuición de Chu Yüan-chang es la de que muchas de las medidas de política escolar por él adoptadas lleven la marca de las ideas de Wang An-shih. Pero en lo fundamental, lo realizado bajo los Ming en este terreno merece denominarse restauración y ampliación. En lo que a las escuelas se refiere, es necesario evitar un malentendido: las escuelas chinas de esa época no eran tales en el sentido en que las entendemos hoy; los conocimientos elementales que hoy se adquieren en ellas se aprendían entonces, ya en la casa paterna (maestro privado) o en alguno de los raros establecimientos públicos donde se impartían lecciones [15]. Se trataba más bien de un establecimiento en el que se llevaba a cabo la preselección de los pretendientes a cargos públicos y en el cual éstos recibían la preparación necesaria para ocuparlos. Quien había salido de una de las escuelas provinciales, había superado a la vez el primer paso hacia la carrera de funcionario. Esto pone asimismo de manifiesto que los socialmente privilegiados, como antes, proveían el contingente más nutrido de la masa de candidatos: los hijos de las clases inferiores iban quedando en el camino, primordialmente por su falta de posibilidades para procurarse previamente las calificaciones requeridas.

Las primeras ordenanzas referentes a las cuotas a aplicar en las escuelas provinciales se habían promulgado ya en 1368. Luego se amplió rápidamente el sistema en su conjunto, de modo que alrededor de 1430 el número de aspirantes a los diversos cargos administrativos ascendía a 30.000. A todo esto, las bases económicas de las diversas escuelas provinciales eran muy modestas. Por lo general se otorgaba a cada una de ellas un trozo de tierra, y con el producto de su arrendamiento tenía que sufragar los gastos de su mantenimiento. A menudo, esta escasa asignación se veía complementada por donaciones privadas o tierras confiscadas por la vía penal de las leyes. El oficio de maestro en provincias gozaba de poco prestigio, incluso suscitaba a menudo una dosis considerable de desdén.

Una de las causas era que prácticamente todos los que habían superado los exámenes superiores pasaban a ocupar los puestos lucrativos, pero también de cierta estimación. Así el maestro, por lo general, no era un graduado, sino más bien, parece ser, un fracasado; su función se asemejaba más a la de un repetidor que a la de un pedagogo. El gran filósofo Wang Yang-ming (1472-1529) estigmatizó este estado de cosas en los siguientes términos: «Los maestros de los niños de hoy, ¡cómo les enseñan sólo a memorizar las frases y escribir las lecciones bajo su dictado!» [16].

Al abrirse de nuevo el establecimiento estatal de estudios *kuo-tzu-chien* (a partir de 1421 hubo dos, uno en Nanking y otro en la nueva capital, Pekín), T'ai-tsu intentó organizar verdaderos estudios a los educandos que se preparaban allí para el examen superior *(chin-shih)*. En el año 1382 se reorganizaron los exámenes. En cuanto a las materias de estudio, se otorgó más importancia al comentario de los clásicos, pero la memorización continuó siendo condición previa inexcusable para ello. Se utilizaban incluso textos y edictos del emperador. La innovación más significativa fue de tipo formal: la pieza principal del examen literario era la «disertación de ocho secciones» *(pa-ku wen)*, cuya estructura y estilo estaban establecidos con precisión. La formalización estricta que esto implicaba degeneró muy pronto en un esquema rígido cuya aplicación correcta requería una formación adquirida mediante difíciles ejercitaciones, y que terminó excluyendo toda originalidad intelectual.

El número de estudiantes o, mejor dicho, de aspirantes al *kuo-tzu-chien*, dependía en cierta medida del grado de efectividad del sistema de selección: en 1384 fueron 980; en el año 1392 ya fueron 1.309, y 8.124 un año después; la cifra promedio debe haber sido de 1.500 a 2.000. Agreguemos que existía también una suerte de academias privadas *(shu-yüan)* y que fueron justamente estas instituciones, en ciertas oportunidades, «la(s) portadora(s) de las ideas nuevas que marcaron la China de los últimos mil años» [17].

Uno se siente tentado de formular el estado de cosas existente, algo irónicamente, en estos términos: La instrucción rígida y que conducía a una carrera era a los de arriba, como la policía a los de abajo. El código Ming, con la sequedad de sus parágrafos —rasgo propio de todos los códicos— no es el único que nos hace pensar en ello; lo hace mucho más sugestivamente la narrativa, porque ella, justamente, suaviza las circunstancias verdaderamente reinantes mediante el humor. Pero el monarca absoluto tiene en todas las clases so-

ciales enemigos en potencia, aunque en forma diferenciada. Chu Yüan-chang tomó en cuenta este hecho al instituir, bajo dirección militar, la llamada «guardia con ropaje de brocado», destinada a la prevención contra corrientes subversivas ¡de la clase superior! Ella dio origen a una policía secreta que bajo Yung-lo adquirió el carácter de una verdadera organización de espionaje y que terminó por vigilar a todo el pueblo. Adquirió un tono político particular al lograr los eunucos ocupar en ella las principales posiciones de dirección. En este marco se ponía de manifiesto un rasgo de inevitabilidad del proceso que ha inducido a muchos historiadores a concebir —erróneamente —el absolutismo y el despotismo como prácticamente idénticos. Ciertamente esto resulta aplicable a China en mayor grado que a la historia europea, pues allí las clases sociales en ascenso no lograron para sí prácticamente ninguna posibilidad de autonomía.

La exposición que venimos haciendo de la estructura estatal de la dinastía Ming quedaría incompleta si no contemplase brevemente también la constitución del ejército. El problema que había preocupado todavía a los T'ang y Sung, el del equilibrio con la administración civil, se resolvió con relativa facilidad para Chu Yüan-chang. No sólo porque había llegado a la cima del Estado en carácter de jefe militar y sobre un consenso general; las mismas condiciones que habían sometido toda la sociedad a su poder actuaron igualmente en la esfera militar. El nuevo nacionalismo, extendido a todas las esferas del pueblo, se oponía a los compromisos de la jefatura militar en materia de política interna. Se articuló en cuatro secciones el aparato del ministerio de guerra, siendo competentes, respectivamente, en materia de provisión de las plazas de oficiales, en la planificación de las operaciones, en materia de armamento y en materia de aprovisionamiento. El propio ejército constaba de tres secciones principales: la guardia imperial en la capital y sus alrededores, las guarniciones provinciales y los contingentes de defensa en las fronteras y costas. El resto de las unidades eran tropas especiales dotadas de armas de fuego o destinadas a operar en terrenos de características particulares. El sistema de reclutamiento se asemejaba al de antes; aparte de las levas regulares, se incorporaban al ejército también presidiarios y enemigos sometidos. En cambio, el ejército era menor en número que en las épocas Sung o de los mongoles (en 1371, alrededor de 208.000 hombres), seguramente a consecuencia de haber mejorado técnicamente el armamento.

Cuando Chu Ti se apoderó del trono casi en forma de usurpación en 1403, e inició su reinado con el nombre de Ch'eng-tsu (aunque es más conocido bajo la denominación correspondiente a su divisa de gobierno, Yung-lo), el imperio se encontraba internamente en orden y fortificado para la realización de actividades de política exterior. Durante el reinado de Yung-lo se organizó una empresa que no tiene paralelo en la historia china. En el sudoeste de China y en Indochina, hasta donde se había extendido la esfera de influencia mongol, se había creado cierto vacío militar debido al desmoronamiento de la dominación mongol. Cuando estallaron disturbios en Annam, Yung-lo envió un cuerpo expedicionario. En 1406 lograron hacer tributarios la región y el golfo de Tonkín y someterlos por dos décadas, aunque con cierta laxitud, al imperio Ming. El interés que suscitaban estas comarcas se manifestó también en esta ocasión en la construcción de una flota con la que Cheng Ho, un eunuco, emprendió en 1405 su primer viaje por el Pacífico, llegando hasta Java y Sumatra. Cheng Ho alcanzó Ceilán con sus buques entre 1408 y 1411, y en 1412-1415 avanzó hasta el golfo Pérsico. El punto más alejado hacia Occidente al que llegó fue la ciudad portuaria de Jidda, sobre el mar Rojo, y lo hizo en su último viaje, en 1431-1433 [18]. Pero pese al éxito de los avances de Cheng Ho, y pese a que los barcos chinos resultaron muy marineros, la empresa no fue continuada. En realidad, el ejemplo de Japón hubiese podido mostrar al gobierno de los Ming las ventajas que podía proporcionar una buena flota, pues aparecían comerciantes japoneses cada vez más frecuentemente en la costa sudoriental, y en 1419 se les autorizó a tocar regularmente los puertos de la provincia de Chekiang. Además, en 1517 se presentaron los portugueses por primera vez frente a Cantón. También ellos obtuvieron la autorización oficial para comerciar hasta que en 1522-23 se produjeron conflictos que motivaron que el gobierno ordenase el alejamiento de los portugueses. Los japoneses sufrieron el mismo veredicto, porque a causa de ellos se habían producido disturbios en Ning-po. A partir de entonces las costas chinas fueron asoladas permanentemente por piratas japoneses. Pero en vez de tener en cuenta las buenas experiencias propias y tomar la iniciativa en el mar, no se hizo más que ampliar las defensas de la costa, medida que prometía poco éxito de antemano, en razón de la extensión de las costas. Así, no es sorprendente que los japoneses lograran ocupar varios puertos de la costa de Fukien

a mediados del siglo XVI. Medio siglo más tarde se logró expulsar nuevamente a los intrusos. Pero éstos, entretanto, habían abierto un nuevo frente. El *shogun* Toyotomi Hideyoshi (1536-1598) envió un fuerte ejército a Corea en 1592, y los Ming acudieron en defensa de este último país con fuerzas militares. La guerra se prolongó hasta 1595 y sólo terminó al retirarse los japoneses debido a las dificultades que encontraban para aprovisionarse. Dos años después volvió a desembarcar un ejército japonés de 140.000 hombres en la costa sudoriental de Corea, siendo detenido su avance cerca de Chiksan por tropas coreanas y chinas. Cuando la flota coreana batió a la japonesa, que era superior, y los ejércitos de los coreanos y chinos pasaron también a la ofensiva en tierra, Hideyoshi ordenó la retirada de su cuerpo expedicionario. Todo esto no bastó para que el gobierno se decidiera a adoptar una política activa de desarrollo de la flota. Por otra parte, los portugueses se habían establecido en Macao en 1557, y en las dos primeras décadas del siglo XVII los holandeses se asentaron en Formosa.

Tampoco los Ming estuvieron libres de las tradicionales preocupaciones relativas a las fronteras septentrionales. Después de la expulsión de los mongoles de China se produjeron numerosas guerras internas entre ellos, durante las cuales se reforzaron las diferencias tribales existentes —¿o quizá se manifestaron más claramente?—, que acarrearon la formación de los pueblos khalkha, buriato y oirate. Pero al mismo tiempo, y probablemente en razón de ello mismo, volvió a aumentar su potencia militar, lo que se puso de manifiesto a través de varios ataques. En 1410 un ejército de los Ming invadió por primera vez Mongolia, logrando incluso una victoriosa batalla, aunque sin alcanzar resultados duraderos. En 1422 se emprendió otra campaña de invasión de Mongolia.

En los años siguientes los oirates se convirtieron en la fuerza dominante en Mongolia. Como el comercio que mantenían con los chinos no les satisfacía, comenzaron a perturbar las fronteras del imperio. Es por ello que el emperador Yingtsung (gobernó de 1436 a 1449) se decidió en 1449 a emprender un nuevo ataque, pero éste tuvo un fin funesto. El emperador fue acorralado con sus tropas cerca de Tu-mu y cayó prisionero, lográndose liberarlo sólo mediante el pago de un rescate.

Sólo a mediados del siglo XVI volvieron a producirse enfrentamientos mayores. Los tümet mongoles, dirigidos por su príncipe Anda, invadían permanentemente las regiones fronterizas (Altan Khan, 1507-1583), causando graves devastacio-

nes. Es evidente que en la corte de Pekín se subestimaba la fuerza de los mongoles, por lo que se produjo una regular sorpresa cuando Anda apareció con sus tropas ante Pekín, en 1550, y sitió incluso la capital durante algunos días. Finalmente se aceptó establecer mercados estatales fronterizos en Ta-t'ung (en el Shansi septentrional) y en Hsüan-fu (en Chahar), lo que permitió a los mongoles comerciar, especialmente en caballos. Pese a todo, no se pudo restablecer aún la calma; Anda efectuó incluso algunas conquistas en el Shansi septentrional. Sólo quedó instaurada la paz en 1571, cuando Anda adoptó un título chino.

En los dos últimos decenios del siglo XVI se puso en marcha un proceso, en Manchuria, que terminaría por provocar el ocaso de la dinastía Ming. Allí habitaban tribus de tungus pertenecientes al pueblo jürchida, que habían estado sometidas a los mongoles desde la destrucción de su imperio por éstos, ocurrida en el siglo XIII, pero que habían recuperado de hecho su autonomía a consecuencia del desmoronamiento de la dominación mongol en China. Las condiciones reinantes allí en esta nueva situación están descritas en los siguientes términos en el *Sheng-wu-chi* («Informe sobre las realizaciones militares de nuestra augusta dinastía»), publicado en 1842: «En aquel entonces las naciones (de los tungus) se distribuían así: la nación manchú, con las cinco tribus Suksuhu, Hunehe, Wanggiya, Donggo y Jecen; la nación de la Larga Sierra Blanca, con las tribus Neyen y Yalu; la nación del Mar Oriental, con las tribus Weji, Warka y Kurka; la nación Hulun, con las tribus Yehe, Hada, Hoifa y Ula. Se trataba de estados que quedaban de los tiempos de la dinastía Chin, con ciudades amuralladas, que practicaban la agricultura y la caza, en absoluto comparables a las naciones nómadas de los mongoles. Cada uno de ellos tiene soberanía sobre el correspondiente territorio, y luchaban entre sí por la hegemonía»[19]. Los chinos intervinieron en estos enfrentamientos en carácter de mediadores y de árbitros, y se llegó a efectuar un deslinde entre las diversas tribus. Los chinos no podían imaginar siquiera entonces, es evidente, que con ello contribuían a la consolidación interna de la entidad que más tarde los dominaría.

Para terminar con este tema es necesario indicar que, en cuanto a defensa de las fronteras septentrionales, se efectuó una extensión parcial, de considerable magnitud, de la Gran Muralla, hasta el punto que puede afirmarse que data de la época Ming, aunque a menudo se le atribuye erróneamente una remota antigüedad.

En conjunto, las empresas militares de los Ming no dejaron de alcanzar cierto éxito. No fue posible vencer a los mongoles, ni se logró desplazar las operaciones bélicas al territorio de éstos, ni mucho menos realizar anexiones; pero los territorios chinos principales fueron mantenidos libres de enemigos. Con todo, hubo que pagar cara la estabilidad de las fronteras septentrionales, y los cuerpos expedicionarios enviados más tarde a Corea arrojaron también un resultado financiero negativo. Una revisión del tesoro estatal realizada en 1569 arrojó un balance sumamente crítico: las 1.725.000 onzas de plata que había producido el comercio de sal (véase más abajo) habían sido empleadas en el sostenimiento de las tropas fronterizas hasta dejar sólo un residuo de 109.000 onzas, y para colmo, ¡todavía no se habían compensado enteramente las deudas correspondientes a 1569! Además, se habían gastado más de 9.290.000 onzas de plata de los ingresos tributarios regulares, y a las 2.700.000 onzas restantes se oponían obligaciones por un importe de tres millones [20]. Sin embargo, es razonable dudar de que la relación entre los gastos de defensa y la productividad de la economía nacional en su conjunto fuese tan desfavorable como resulta del puro cálculo de las costas, pues las finanzas de los Ming no eran adecuadas a las condiciones económicas reinantes.

T'ai-tsu había reimplantado en 1375 el papel moneda, que sin embargo ya no era convertible, de modo que funcionaba prácticamente como moneda secundaria junto a las monedas de bronce, viéndose expuesta a una rápida desvalorización por causas que aún no están claras. Una onza de plata valía en 1375 un *kuan* (1.000 monedas de bronce) de papel moneda, pero tres décadas después valía ya 35 *kuan,* y a mediados del siglo XV más de 1.000 *kuan* [21]. Resultaron ineficaces medidas tales como la implantación de un impuesto sobre la sal, para contrarrestar el desplome del dinero. Por lo demás, el canje de billetes viejos por otros nuevos se presentaba cada vez más problemático. Finalmente, la discrepancia entre las cotizaciones oficial y real se ampliaba, lo que incitaba directamente a cometer manipulaciones fraudulentas. Por esta razón, ciertos funcionarios sagaces como Ch'iu Chün, miembro del *nei-ko* durante el reinado de Hsiao-tsung (gobernó de 1488 a 1505), propugnaron que se diese al sistema monetario una base triple (plata, papel moneda, monedas de bronce), constituyendo la plata el patrón. Esta iniciativa no era casual; no sólo el gobierno favorecía la moneda de plata y exigía cada vez más

la entrega de los impuestos en ese medio de pago; la moneda de plata adquiría también más y más importancia y difusión a través del comercio exterior. Cuando a comienzos de la segunda mitad del siglo XVI comenzó a introducirse en China el peso de plata mexicano, elevándose además la cotización del oro frente a la plata, el papel moneda terminó por desplomarse completamente.

Esto puso de manifiesto que la política financiera no había marchado al mismo ritmo que el desarrollo económico general. Así fue como el tradicionalismo de la burocracia y su forma de instrucción sufrió la primera refutación por parte de los hechos históricos. Estas fueron las amargas consecuencias de la tozudez con que los confucianos habían despreciado, combatido y estorbado toda especialización técnica, incluso en los casos en que tendía a desarrollarse espontáneamente, por así decirlo. El error fundamental, cuyas consecuencias sufrió el gobierno Ming, fue el de haber pretendido basar un sistema de papel moneda solamente en reglamentaciones administrativas, en vez de hacerlo en el crédito, en la convertibilidad o, para expresarlo en forma llana, en principios de economía [22].

Este desastre tuvo como consecuencia inevitable una caída de precios catastrófica, especialmente en el caso de los productos agrarios. Así se descargó una vez más sobre el campesinado el peso principal de las consecuencias que tuvo la adopción de la moneda de plata, y la pequeña propiedad agraria se fue extinguiendo progresivamente. Mientras que aproximadamente en el año 1500 un *mou* de tierra de labor podía costar hasta 100 onzas de plata, en las postrimerías de la época Ming a menudo había que malvenderlo por una o dos onzas. Asimismo, aumentó enormemente el número de vagabundos *(liu-min,* literalmente «pueblo errante»). No es posible determinar, por falta de investigaciones suficientes hasta la fecha, en qué medida influyó en ello la reforma tributaria emprendida a mediados del siglo XVI.

Pero, significativamente, esta reforma se llevó a cabo en primer término en el Sur, es decir, donde la concentración de la propiedad territorial era más fuerte. También resulta interesante que al realizarla se adoptase el mismo principio de simplificación ya antes puesto en práctica en la reforma de finales del siglo VIII para posibilitar su aplicación universal. El sistema de las prestaciones de trabajo se fundió con el del impuesto territorial, constituyendo un tributo unificado, el *i-t'iao-pien* (literalmente «Sistema de una sola rama», pero predominantemente llamado «sistema de látigo único»). En su mayor parte había que pagarlo en plata. No se calculaba ya

sobre la base de las familias, sino de los *ting,* es decir, de los adultos, de los hombres que hasta entonces habían estado obligados a prestar servicios de trabajo. Además, en algunas regiones del país se introdujo un nuevo método de registro, que tomó la forma de los *fu-i ch'üan-shu* («Libros completos de los impuestos y prestaciones de trabajo»), más adaptado a las circunstancias. Se frustraron las esperanzas que se habían cifrado en los *i-t'iao-pien.*

Por muy desordenada, casi caótica, que fuese la economía monetaria, había sin embargo un sector que podía obtener gracias a ella ganancias cuantiosas: los comerciantes. La diferenciación regional existente dentro de la producción global del imperio, diferenciación que, a todo esto, era fuerte, desencadenó un proceso de auge del comercio como nunca se había dado antes en China, y el impuesto unitario se sumó a los factores favorables a tal auge. En efecto, al abolirse el antiguo sistema de las prestaciones de trabajo, el comercio privado ocupó su lugar, principalmente en lo referente al abastecimiento de las guarniciones fronterizas. La práctica desenvuelta hasta entonces por el Estado de realizar el transporte de los aprovisionamientos a través de oficinas destinadas a ello, y utilizando fuerzas de trabajo movilizadas para las prestaciones personales, fue reemplazada por el llamado comercio de sal. De acuerdo con el nuevo procedimiento, los comerciantes de sal llevaban ahora a las zonas fronterizas principalmente los cereales necesarios y recibían a cambio vales por cantidades de sal[23]. Este método, sumamente flexible, resultó practicable y lucrativo a la vez; pronto se aplicó también al aprovisionamiento de las tropas estacionadas en Kueichou y Yünnan. Una parte de los mercaderes de sal se convirtió en abastecedores del ejército. En relación con las circunstancias reinantes en China, la riqueza de los grandes comerciantes se multiplicó hasta cifras fabulosas. Según el testimonio de un contemporáneo, en el período tardío de la dinastía Ming los patrimonios individuales de ciertos mercaderes sumaban, en la provincia de Anhui, hasta un millón de onzas de plata, cantidad que, según otras fuentes, no sería nada en comparación con las riquezas que reunían ciertos comerciantes en Shansi. En todo caso, en la famosa descripción de China de Du Halde[24], se dice que el comercio interior chino era más cuantioso que el de toda Europa. El comercio intermediario se desarrollaba también en proporciones desconocidas hasta entonces. El Estado, fiel a sus ya superados principios tradicionalistas, intervenía en forma fiscalizada sólo en un punto. El comercio exterior terrestre (té enviado al Asia central, jade, seda, etc., a

Birmania, a cambio de marfil y determinados metales) podía desenvolverse sin trabas, pero el gobierno prohibía el comercio privado de ultramar. Los fundamentos de tal criterio eran, desde luego, de índole militar, y se trataba de cerrar las fronteras marítimas por este medio, pero lo único que se logró fue que los mercaderes extranjeros (portugueses, japoneses) obtuviesen una ventaja, y que tenaces y arrojados empresarios ejerciesen ilegalmente el comercio. Finalmente, la política de prohibiciones fue abandonada en 1567, y en poco tiempo surgieron nuevos puertos y mercados [25]. Se iniciaron entonces, entre otras cosas, las importaciones de tabaco del Pacífico y también de opio.

El comercio estimuló la vida económica en general e incidió asimismo en su transformación. Por ejemplo, en Fukien se pasó a cultivar caña de azúcar en antiguos campos arroceros, ya que los mercaderes no podían satisfacer las crecientes necesidades, y seguramente influyó también el comercio de textiles en el incremento del cutivo del algodón en Chihli, Shantung, Honan, Hopei y otras áreas. La artesanía recibió al mismo tiempo una influencia positiva. En los primeros cien años de la dinastía existían todavía los grupos de artesanos que en proporción todavía relativamente amplia sólo trabajaban una parte del tiempo en su oficio manufacturero *(lun-pan)*, haciéndolo en la agricultura en los otros períodos, en razón del sistema de las prestaciones de trabajo; en adelante, en cambio, se fue abriendo paso progresivamente el artesano libre. En este sentido, ciertas medidas compulsivas del Estado ejercieron efectos más bien favorables; por ejemplo, de los 27.000 artesanos movilizados por estar sujetos a servicios de trabajo, y reunidos en Pekín por el emperador Yung-lo para impulsar el desarrollo de la nueva capital, han de haber sido muchos los que nunca regresaron a sus lugares de origen y a las que inicialmente fueron sus ocupaciones principales.

Se formaron también grandes manufacturas en las ciudades: las de las industrias de la porcelana y la cerámica, especialmente en Kiangsi, las de la industria textil (con grandes hilanderías de algodón), con sus centros situados en Shanghai y Nanking, las de la tejeduría de seda en Su-chou. La fundición de hierro tenía su centro de gravitación en la provincia de Hopei, y la tintorería en Anhui. El éxodo rural proveía la reserva de fuerzas de trabajo necesaria. Entre los ex campesinos, aquellos que podían adaptarse y eran suficientemente diestros estaban ahora en condiciones de labrarse una existencia mejor que la de antes.

Entre los oficios, el de la impresión de libros no fue el

menos floreciente, ligado íntimamente a la cultura urbana desde la época Sung. La extensión progresiva del régimen corporatvio le brindó un nuevo círculo de consumidores, que representaba a la vez un nuevo estamento ilustrado. Pero los comerciantes y maestros artesanos, como lectores, exigían materiales distintos de los demandados por los literatos-funcionarios; en efecto, el antiguo antagonismo entre ambos grupos no había perdido intensidad. Eran la novela y los relatos los que satisfacían las necesidades intelectuales de los nuevos elementos ilustrados. Uno de los orígenes más importantes de la literatura narrativa, escrita en lenguaje popular —estos orígenes se remontan a la época T'ang—, residía en la técnica de los misioneros budistas, que pretendían llegar a las clases populares. Pero, pese a la distancia que separaba en conjunto esta literatura del ideario confuciano, la escala de valores con la cual calibraba a sus héroes era idéntica, en lo fundamental, a la del confucianismo. La literatura nos confirma en este caso, una vez más, lo que ya nos indicaba la historia social: que los sectores que esquemáticamente podemos caracterizar como «burgueses» no alcanzaron, políticamente hablando, ningún género de autonomía. Por otro lado, también se pone de manifiesto la conciencia nacional en el hecho de que la novela histórica fuera el género preferido de la literatura en prosa redactada en lenguaje popular. En el marco de ésta debe mencionarse, antes que nada, el *San-kuo chih yen-i* («La historia de los tres imperios»). Existen desacuerdos en lo referente al autor de esta novela; es atribuida la mayoría de las veces a Lo Kuan-chung (siglo XIV). La acción transcurre en el período de las Tres Dinastías, que se habían constituido en el siglo III, después del ocaso de los Han. Se equipara a esta obra, en términos de categoría artística, el *Shui-hu chuan* («La Historia de la Ribera»), cuyo autor se considera que fue Shih Nai-an, y cuyo argumento se encuentra centrado en una hueste de rebeldes que actúan en Shantung a fines del imperio de la dinastía Sung septentrional, y cuya organización corresponde, punto por punto, ¡a la del aparato estatal! El antiguo acervo de la tradición, leyendas budistas y taoístas, se interpenetran en la novela mitológica *Feng-shen yen-i* («Relación de la Investidura de los Dioses»), debida probablemente a Lu Hsi-hsing (1520-1601)[26]. Presenta también influencias budistas el anónimo *Erh-tu mei* («El Prodigio de la Segunda Floración de los Ciruelos»). Aunque se refiere a sucesos históricamente verídicos ocurridos en el siglo VIII, sólo hasta cierto punto puede considerársele un relato histórico. El fondo histórico se presenta más bien como un ornamento que pro-

porciona un marco realista al argumento y permite desarrollar veladamente una crítica de aquel tiempo. El famoso e igualmente anónimo *Chin-p'ing-mei* («Flores de ciruelo en el jarrón de oro») utiliza, con toda evidencia, este método: esta novela de costumbres pinta, bajo el ropaje de los siglos XII-XIII, las condiciones sociales reinantes en los últimos tiempos de la época Ming (la primera impresión apareció en 1610). El mundo burgués encontró en ella su reflejo. En 1687 se la tachó de pornográfica, pero esto no pudo contener su difusión. El *Hsi-yu chi* («El viaje hacia Occidente»), de Wu Ch'eng-en (circa 1510-circa 1580) tiene un deje satírico, y aludiendo al *Hsi-yü chi,* relato de viajes de Hsüan-tsang que data del siglo VII, presenta derrochando fantasía un mundo abigarrado de religión o, mejor dicho, religiones, alegorías y leyendas.

La novela comparte su inclinación hacia la forma de vida «burguesa» y sus aspectos históricos con el relato, género que conoció el mayor florecimiento en la época Ming. En la presentación de los personajes se observa frecuentemente en los relatos una fuerte tendencia al estereotipo, así como, en general, no alcanzan el nivel de las mejores novelas en cuanto a la profundización psicológica del asunto, lo cual, evidentemente, puede atribuirse en parte legítimamente a la brevedad de esta fórmula literaria, en la que importa más una elaboración ingeniosa. En cuanto a los autores, nos limitaremos a nombrar a dos de ellos, Feng Meng-lung (1574 a 1645), y Ling Meng-ch'u (1584-1644), cuyo *Erh-p'o ching-ch'i* muestra, por su título, cuán apreciados eran también los relatos de asuntos humorístico-burlescos y fenómenos sobrenaturales de todo tipo: «Dos recopilaciones de historias que hacen que el lector golpee involuntariamente el atril con la mano.»

Hasta qué punto un funcionamiento eficaz del régimen absoluto estaba condicionado desde el vértice, lo mostró la situación existente bajo Ying-tsung, elevado al trono mientras era menor de edad, situación surgida como consecuencia de las intrigas del eunuco Wang Chen y del poderoso linaje Yang. Las derrotas con las que culminó la campaña contra los mongoles (1449) fueron un síntoma significativo, como los embrollos que se tejieron en torno al hermano del monarca, a quien se proclamó emperador durante el cautiverio de aquél. Con el segundo período de gobierno de Ying-tsung (1457-1464), los enfrentamientos entre camarillas adoptaron formas cada vez más duras y sangrientas. Una de las causas de éstos era el hecho de que el sector de los literatos-funcionarios no era suficientemente homogéneo para poder estabilizar la situación. Ya los primeros enfrentamientos ocurridos bajo el emperador Hsüan-tsung (go-

bernó de 1426 a 1435) habían puesto de manifiesto cómo comenzaba a influir también en ellos el desarrollo diferenciado del imperio: desde la época Sung, los funcionarios del más alto nivel provenían sin cesar, y en proporción creciente, del centro económico del Sudeste, lo que suscitaba cada vez más resistencia por parte de los que se veían postergados; de esta forma se había llegado al compromiso según el cual, con ocasión de cada examen de Estado, un tercio de los postulantes que salieran debían provenir del Norte. Es así como no se opuso a los eunucos ningún frente unitario cerrado, y no es de extrañar que la prosperidad experimentada por China bajo Lung-ch'ing (gobernó de 1567 a 1572), y todavía durante el primer decenio del reinado de Wan-li (gobernó de 1173 a 1619), se debiera fundamentalmente a la acción de un político que se cuenta entre los más grandes estadistas que ha tenido China: Chang Chü-cheng (1525-1582)[27]. Salido de la academia *Han-lin,* hizo una carrera meteórica, convirtiéndose en Gran Secretario en 1567. Los jóvenes monarcas Lung-ch'ing y Wan-li le transfirieron la responsabilidad, y la situación existente en la cúspide del gobierno lo obligó a batirse simultáneamente en varios frentes, contra los eunucos y contra la dispersa burocracia. No debe sorprender el hecho de que su imagen histórica, trazada por los historiógrafos oficiales, sea oscilante, pues los reproches de que fue objeto aludían a su vida privada, mientras que la política que aplicó tuvo un éxito incuestionable. El maquiavelismo, que era igualmente una de sus características, y sin el cual no hubiera podido sostenerse, sólo le hirió personalmente un año después de muerto, al privarle Wan-li póstumamente de todos sus títulos. El emperador Wan-li, a partir de entonces, se hizo cada vez más extravagante y despótico, dejando que los asuntos de gobierno llevaran su propio curso, es decir, a merced de los grupos de intereses más fuertes. En tales circunstancias, los eunucos volvieron a apropiarse del poder, y la dictadura de los eunucos alcanzó un nuevo punto culminante bajo la autoridad de su cabecilla, Wei Chung-hsien, precisamente en la tercera década del siglo XVII, durante el reinado del emperador Hsi-tsung (gobernó de 1621 a 1627) y mientras la situación del imperio se hacía cada vez más peligrosa.

La situación de la burocracia literaria en semejante contexto se caracterizaba por el hecho de que, incluso los grupos más claramente perfilados, entre sus integrantes no encontraban, en el enfrentamiento contra los eunucos, su cometido principal, sino que reñían entre sí. No podemos exponer aquí en detalle los enfrentamientos, enmarañados muchas veces;

sólo podemos esbozar las corrientes fundamentales. Estas corrientes tenían su centro en las academias *shu-yüan,* en las que se formaban clubs político-literarios. Adquirió particular importancia el círculo formado en torno a la academia *Tung-lin,* fundada nuevamente en 1604 por Ku Hsien-ch'eng (el nombre de esta institución deriva del sitio en que se encontraba emplazada, un pequeño parque en Wu-hsi, en Kiangsu, y significa «bosquecillo del Este»)[28]. La mayoría de sus miembros eran funcionarios degradados —como el propio Ku Hsien-ch'eng—, o bien letrados que renunciaban a ocupar un cargo debido a su riqueza. Su antagonismo con el partido de los eunucos se fue agudizando sin cesar bajo el régimen de Wei Chung-hsien, hasta que se elaboró una lista proscriptiva que fue obra, muy significativamente, no de los eunucos, sino de un funcionario que venía riñendo con la academia *Tung-lin* desde hacía tiempo. La lista comprendía más de 700 nombres, y constituyó un obsequio que los eunucos recibieron con gran satisfacción. Acto seguido, varios adeptos de la academia *Tung-lin* fueron encarcelados, atormentados y muertos. A la muerte del emperador, Wei Chung-hsien fue destituido (1627), y el partido *Tung-lin* logró ejercer cierta influencia durante un breve lapso de tiempo; luego, la agrupación de los *Fu-she* («restauración de la sociedad») se adjudicó un papel dirigente, pero sin poder intervenir decisivamente en la política imperial.

Ya hemos indicado que para la burocracia confuciana el motivo esencial de sus disensiones era de carácter filosófico. Antes de considerar esta disputa más específicamente, detallaremos algunas de las más grandes realizaciones científicas. Evidentemente, la más grande fue la compilación de la enciclopedia universal *Yung-lo ta tien* («Enciclopedia del período de gobierno de Yun-lo»), concluida en 1408, y de cuyos 11.000 volúmenes sólo se han conservado 400. En 1596, Li Shih-chen publicó su *Pen-ts'ao kang-mu,* un compendio de la «materia médica». La práctica tecnológica está descrita en el *T'ien-kung k'ai-wu* («Las creaciones de la naturaleza y del hombre»). de Sung Ying-hsing (m. en 1660)[29]. También la geografía fue particularmente cultivada; el estímulo necesario fue provisto, en parte, por los viajes marítimos de Cheng Ho y los viajes terrestres de Hsü Hsia-k'o, quien, por ejemplo, descubrió que el Mekong y el Saluen eran dos ríos independientes entre sí.

Pero el pensamiento de los letrados continuaba dominado por la filosofía. Wang Yan-ming (1472-1529) trató de hacer concordar el sistema neoconfuciano de Chu Hsi con el budismo meditativo, refiriéndose especialmente al filósofo Lu Hsiang-shan, de la época Sung. El concepto central de su doctrina

es *liang-chih,* que significa «sabiduría innata», pero que puede expresarse muy bien con el término «intuición». El antiguo ideal confuciano de la unidad entre teoría y práctica constituía también su idea-guía. Tenía especial empeño en que se llevase a cabo una reorganización de la agricultura, distinguiéndose en sus escritos pertinentes una tendencia que le hace aparecer como adversario de las clases medias, puesto que recomienda el saneamiento de la hacienda estatal mediante una elevación de los impuestos al comercio.

El subjetivismo de la teoría de la intuición desarrollada por Wang puede también interpretarse, con cierta razón, como reflejo del absolutismo en la filosofía china. Pero fue el absolutismo, en definitiva, el problema que el confucianismo no logró integrar, y que sólo adquirió su tonalidad particular más tarde, bajo la dominación manchú. La obra de Huang Tsung-hsi (1610-1695) muestra de modo muy gráfico la dificultad que existía para hacer concordar al confucianismo con un mundo en transformación[30] Si bien sus ataques antiabsolutistas resultan muy radicales, no es menor el raquitismo del antídoto que recomienda y que consiste en esencia en la reducción del número de eunucos. Naturalmente, esto no menoscaba el mérito intelectual de este hombre que se propuso penetrar en todos los aspectos de la sociedad de su tiempo y propuso importantes proyectos de reforma, especialmente en lo referente a los sistemas de enseñanza y de exámenes; pero muestra también los límites objetivos a los que se encontraba sometido el confucianismo. La carrera política de Huang terminó en el momento de la conquista manchú, que fue también la causa de que otro filósofo comparable a él, Wang Fu-chih (1619 a 1692), se retirase de la actividad política después de haberse unido, inicialmente, a la resistencia contra los nuevos amos. Sus obras no pudieron imprimirse mientras vivió, y sólo se publicaron en el siglo XIX. Es indudable que el desmoronamiento de la dinastía Ming no dejó de ejercer una tenaz influencia en su pensamiento. Rechazó de plano la doctrina de la intuición de Wang Yang-ming; el pensamiento de Wang Fu-chih era estrictamente histórico, y basó sus teorías en necesidades históricas que identificaban con el concepto *shih* («condiciones materiales»)[31]. Esta concepción le llevó a rechazar la utopía confuciana, presuntamente cumplida en forma casi ideal en la antigüedad, y de la que se pretendía hacer la medida de todas las innovaciones. Consecuentemente concibió las instituciones como sujetas a cambios, al igual que la sociedad misma. Así se convirtió en defensor no sólo de los intereses de los sectores sociales ligados al desarrollo de la industria,

sino, asimismo, del absolutismo; sólo que éste, desdichadamente, se formalizó por una dominación extranjera, lo que hizo de él —casi automáticamente, podría decirse— el primer fundamentador filósofo que sentó las bases del nacionalismo en China.

La generalizada incertidumbre intelectual en que se veían sumidos los letrados confucianos en razón de las circunstancias tenía necesariamente que hacer aparecer herejes, desde el punto de vista de la ortodoxia. Entre ellos merece mencionarse a Li Chih (conocido también por su sobrenombre: Li Chou-wu, 1527-1602). No se ató al dogma confuciano, ni al dogma budista, aun siendo el producto de ambos, y se esforzó por unificarlos en una síntesis nueva. Consideraba a Confucio y a Buda como otros tantos modelos, pero no a la manera ortodoxa, es decir, sin pretender ratificar lo que aquéllos enseñaran, sino en el sentido de que era necesario esforzarse por actuar como ellos en el medio en que cada uno se desenvolvía [32].

Li Chih se había encontrado en Nanking con el jesuita Matteo Ricci, quien le había impresionado hondamente. Ya hemos mencionado la primera delegación oficial enviada por los portugueses (encabezada por F. P. d'Andrade) a China, y hemos hablado de la forma en que a continuación se puso en marcha un comercio permanente con los *Fo-lang-chi* («francos»), como se llamaba allí a los portugueses. Estos contactos con Occidente se establecieron bajo el signo de una mala estrella; pero quizá fuera inevitable que estas relaciones tomasen un carácter de enemistad. Los chinos pretendían dar a sus lazos con los europeos un carácter análogo al de los que mantenían con los pueblos vecinos, es decir, al del sistema tributario, que incluía el comercio [33]. Es claro que esto tenía que producir una colisión con los arrogantes comerciantes portugueses, y más tarde también holandeses e ingleses. Surgieron así, de parte de los chinos, sentimientos de enemistad y desprecio hacia los europeos que menoscabaron de antemano la eficacia que pudiese alçanzar la misión cristiana. En 1552 había desembarcado en la bahía de Cantón el español Francisco Xavier, procedente de Japón, pero había muerto poco después. Tampoco pudo hacer pie todavía el portugués M. N. Barreto, quien llegó a Cantón en 1555. Mateo Ricci (1552-1610), llamado en chino Li Ma-tou, se convirtió en el verdadero fundador de la misión en China. Pasando por Macao (1582) y Nanking (1595) llegó en 1598 por primera vez a Pekín, donde vivió desde 1601 hasta su muerte (1610). Ricci no sólo aprendió en poco tiempo a hablar la lengua popular china, sino que profundizó también en los textos clásicos del confucianismo. Así, advirtió muy pronto que la misión sólo

tendría éxito predicando el cristianismo en consonancia con ciertos conceptos básicos del confucianismo. A la vez, Ricci se convirtió para Europa en el descubridor de la cultura espiritual china. Su conducta discreta, y a la vez caracterizada por una enérgica actividad de difusión, no dejó de causar efecto; legó a la misión numerosos amigos y protectores entre los funcionarios, destacándose Hsü Kuang-ch'i (1562-1633). Si en 1585 había unos 20 cristianos en China, en 1636 ya eran 38.200. Pero la misión cristiana no vivió su período de apogeo sino entre 1644 y 1722, es decir, bajo la dinastía Ch'ing, por lo que volveremos al tema más adelante. Con todo, debemos añadir que en cuanto al desarrollo interno del imperio chino y en cuanto a su posición en el marco del Asia oriental, la acción de la misión, y especialmente de los jesuitas, no revistió ninguna importancia y no pasó de ser un simple episodio, si bien de cierto interés.

VI. *El desmoronamiento del imperio Ming*

La historia del imperio chino está invariablemente jalonada de sublevaciones, en su mayoría revueltas campesinas. Las dimensiones del imperio, la configuración desigual del desarrollo económico de sus diversas zonas y las dificultades extraordinarias que presentaba el sistema de comunicaciones tenían que determinar en ciertas regiones, cuando la estructura política presentaba puntos débiles y la posición del pueblo se hacía desesperada a causa de catástrofes naturales, situaciones frente a las cuales las autoridades locales no hallaban soluciones oportunas. Así, en Ssuch'uan, donde para colmo se había mantenido permanentemente en pie el separatismo, se produjeron graves disturbios en 1510-12 a raíz de la corrupta política aplicada por el eunuco Liu Chin, cuya gestión de los asuntos públicos de la administración local de esta provincia fue catastrófica, lo que, por lo demás, era norma general. En 1518 un ejército al mando de Wang Yang-ming reprimió en Kiangsi un levantamiento en el que incluso se encontraban implicados no pocos terratenientes, cuyos intereses se habían visto afectados por la disminución de la importancia de Nanking como centro político.

En medio de los enfrentamientos internos de la burocracia, y de las luchas de ésta contra el régimen de los eunucos, el sistema de dominación comenzó a descomponerse progresivamente y a crecer los peligros exteriores a los que estaba expuesto el imperio, de modo que aumentaba el riesgo de que

un levantamiento regional se convirtiese en el núcleo capaz de hacer cristalizar la insatisfacción general. Es por eso que, después de exponer el proceso de descomposición interna, tenemos que pasar nuevamente a ocuparnos de la situación del imperio en lo referente a la política exterior. La dinastía había resultado, ciertamente, insuficientemente fuerte para poder instaurar en el Norte una nítida preponderancia china. El territorio de la actual Manchuria, en especial, se había encontrado bajo la dominación «bárbara» prácticamente desde el siglo X, primero bajo los Liao, luego bajo los Chin y finalmente bajo los Yüan, y en la época Ming no había sido integrado completamente, ni mucho menos, sino que, en definitiva, constituía una zona marginal en la que prevalecía un feudalismo autóctono. La influencia china estaba limitada a las partes sur y sudeste de Manchuria, y éstas no estaban comprendidas en la esfera de la administración civil del imperio. Sólo había allí una serie de guarniciones *(wei)*, cada una de ellas con una dotación de alrededor de 5.600 hombres, subdivididas en unidades *(so)* compuestas de 112 a 1.120 hombres, como las había igualmente en las regiones costeras, si bien allí estaban complementadas por la administración civil. La situación especial de Manchuria determinó el predominio de la administración militar e incluso la exclusividad de ésta. Al comienzo no parecía inminente ningún peligro, pues las diversas tribus de tungus (jürchidas) guerreaban entre sí, y en conjunto tenían en contra todavía a chinos y mongoles, habiéndose asentado allí gruesos contingentes de estos últimos a raíz de su expulsión de China [34]. Entre los diversos tipos de economía, la agricultura china constituía a la vez el centro político y cultural; el comercio y los tributos encarnaban los vínculos con el imperio Ming. La organización política de las tribus tungus se afianzó gradualmente, proceso en el cual el modelo chino ejerció una influencia significativa. En esta evolución, el territorio de Chien-chou, hasta sus confines orientales de la Larga Sierra Blanca (Ch'ang-pai-shan), se convirtió en cuna de la nación manchú tungu [35]. La rama de los jürchidas allí asentada adquirió, en la persona del príncipe tribal Nurhaci (1559-1626), un jefe cuyo ascenso recuerda en muchos aspectos el de Gengis Khan. Entre 1599 y 1619 protagonizó violentas contiendas con las cuatro tribus de los Hulun apoyadas por los chinos, y salió de ellas victorioso, convirtiéndose rápidamente en la figura dominante. En 1616 se proclamó Khan, fundando una dinastía llamada Hou Chin (Chin posterior), con lo que se inclinaba conscientemente al antiguo nombre dinástico de los jürchidas. Esta denominación constituía a la vez

un programa, como lo demostró Nurhaci practicando una tenaz política expansiva. En 1618 tomó la ciudad de Fu-shun; un año después venció a un ejército de los Ming enviado contra él; en 1621 forzó la rendición de Shen-yang (Mukden), a donde trasladó su capital poco después. Tenía cubiertas las espaldas, como era necesario, mediante alianzas con los mongoles. A su muerte, su noveno hijo y sucesor Abahai (gobernó de 1626 a 1643) continuó su política. Es poco menos que asombroso el dinamismo desarrollado por los manchús en sus campañas, dinamismo que les permitía actuar en varios frentes a la vez. La situación estratégica en que se encontraba hizo indispensable una invasión de Corea, país que hacía apenas unos años había contado todavía con una ayuda masiva de los Ming contra los invasores japoneses, de tal modo que Abahai tenía que hacer frente a cierta lealtad de los coreanos con respecto a los Ming. Mientras que el sojuzgamiento de Corea (1626-27) continuaba, Abahai llevaba a cabo negociaciones con el gobernador chino de la región septentrional. Yüan Ch'ung-huan. Al interrumpirse estas conversaciones sin haber obtenido resultados, Abahai atacó, pero fue rechazado (1627). Por ello se dirigió primeramente al oeste, para extender más su supremacía sobre las tribus mongoles, y luego (1629-30) volvió a invadir China septentrional desde Jehol. La caída de Yüan Ch'ung-huan pone de manifiesto cuánto se subestimaba el peligro en la corte de los Ming. Sin meditarlo mucho se encarceló a este gobernador hábil y capaz; en una intriga palaciega se le había acusado falsamente de traidor. Pero aún más grave es el hecho de que el gobierno no estuviera ya en condiciones de dominar las anomalías y abusos que se producían. En los años veinte, varias catástrofes naturales y malas cosechas hicieron que en Shensi reinaran el hambre y la miseria; pero las cargas tributarias no fueron reducidas. Así, se produjeron disturbios que se extendieron rápidamente en 1629 y alcanzaron también las provincias vecinas de Shansi y Kansu. (Abahai llamó oficialmente manchú a su nación en 1635, y en 1636 dio a su dinastía el nombre Daicing; en chino: Ta Ch'ing, «Gran Luz», o también Ch'ing, en forma abreviada.) Cuando los manchús avanzaron por primera vez sobre Pekín, los Ming tuvieron, pues, que retirar tropas del Noroeste, y los jefes rebeldes celebraron convenios entre sí, con lo que comenzó a esbozarse el fin de la dinastía. Dos hombres se adjudicaron luego la dirección del levantamiento: Li Tzu-ch'eng (1605-1645) y Chang Hsien-chung (aprox. 1605-1647), ambos originarios de Shensi. No tardó mucho la rebelión en encontrar apoyo también en las ciudades, y como Li

Tzu-ch'eng, especialmente, mantenía a sus tropas en una estricta disciplina, poco a poco terminaron adhiriéndose a él incluso ciertos funcionarios. Mientras Chang Hsien-chung invadía Ssuch'uan en 1643 y se adueñaba rápidamente de la provincia, Li Tzu-ch'eng avanzó sobre Pekín, tomándola al año siguiente. El último emperador Ming se ahorcó, y Li se proclamó emperador de una nueva dinastía Shun. El único que en esta situación habría podido cambiar el curso de los acontecimientos era el general del frente septentrional Wu San-kuei, que se negó a coaligarse con Li. Se inclinó hacia el lado de los manchús, a quienes incluso ayudó a abrirse paso hacia Pekín. Todavía en 1644 el sucesor de Abahai, Fu-lin, subió al trono del imperio chino bajo la regencia del príncipe manchú Dorgon, y con el nombre de Shun-chih (su divisa de gobierno) inició el último período imperial de China a la vez que la última dinastía extranjera en suelo chino. Las fuerzas de Li Tzu-ch'eng fueron pronto rechazadas; él huyó y encontró la muerte en Hopei en 1645. Después de la toma de Ssuch'uan, en 1647, Chang Hsien-chung fue ajusticiado por los manchús. Ya en 1645 había caído en manos del nuevo poder Nanking, donde un príncipe Ming había establecido un gobierno propio. Entretanto, Wu San-kuei se había asentado en el Oeste, subordinado todavía formalmente a los manchús, pero abrigando durante mucho tiempo la idea de independizarse. El destino que corrió más tarde nos ocupará en el próximo capítulo, al exponer la consolidación de la dinastía Ch'ing, así como los últimos y desesperados intentos de los pretendientes Ming de sostenerse al menos en el Sur. Aquí sólo plantearemos una evaluación general del partido de los leales a la dinastía Ming. Se convirtieron en representantes de esta corriente, en su mayor parte diversos sectores de los literatos-funcionarios; muchos otros funcionarios se suicidaron. Las masas populares, por su parte, soportaron más o menos pasivamente la dominación extranjera. Se las había abandonado a su desgracia tantas veces, que sus vínculos con la dinastía Ming se hallaban relajados y no se sentían ya identificadas con el destino que corriera aquélla. Ahora se hicieron sentir también las consecuencias de no haber otorgado autonomía alguna a las clases medias en ascenso, en las que quizá habría podido despertarse una conciencia nacional. Así, los académicos leales que rehusaron colaborar con los manchús quedaron aislados, aunque los más grandes entre ellos, como Wang Fu-chih —al concebir el nacionalismo chino—, trazaron ya el horizonte de un porvenir que personalmente les fue inaccesible.

9. La época de florecimiento de China bajo la dominación extranjera de los Ch'ing (siglo XVIII)

I. La estabilización de la dominación manchú

Al proclamar la dinastía Ch'ing en el año 1636, Abahai no sólo estaba expresando una nueva conciencia nacional, sino que también —siguiendo el modelo de los Liao, Chin y Yüan— estaba anunciado oficialmente la aspiración de dominar el *t'ien-hsia.* Pero el imperio Ming no estuvo a la altura de este desafío: el país empobrecido, el pueblo sublevado, la burocracia frustrada en sus vanos esfuerzos por acabar con el absolutismo de la corte, y, finalmente, la corte se había enclaustrado totalmente, aislándose de la sociedad. En vista de esta situación objetiva, resulta insignificante el papel cumplido por el último emperador Ming, Ch'ung-chen (gobernó de 1628 a 1644), aunque no queramos considerarlo como un producto de su ambiente. En definitiva, era una personalidad mediocre. Sus rasgos más pronunciados eran la indecisión y la falta de confianza en quienes le rodeaban. Por ejemplo, durante su gobierno reemplazó a cada uno de sus seis ministros, como promedio, cada año, y a menudo hizo aplicar crueles penas a los así desplazados. Probablemente hayan contribuido a modelar su actitud desconfiada ciertas experiencias habidas en la niñez, como la muerte de su madre, a quien su padre había hecho asesinar. Se superpuso a esto la influencia de los eunucos, que se extendía hasta el control del ejército, quienes provocaron la caída de Yüan Ch'ung-huan, descuartizado públicamente en 1630.

Al entrar los manchús en Pekín, los leales a la dinastía Ming huyeron al Sur. Pero no había entre ellos nadie que fuese capaz de hacer de su gente una comunidad unida. No puede determinarse tampoco si existía siquiera la posibilidad de encontrar base social para la resistencia. Ante todo, la clase superior china se inclinaba más a pactar con los invasores que a apoyar al dirigente popular Li Tzu-ch'eng, pues había indicios suficientes de que bajo la dominación manchú podría conservar sus privilegios. Así, cada uno de los pretendientes

Ming trató de alcanzar su objetivo por cuenta propia, y así también fueron vencidos y eliminados uno tras otro.

El príncipe de Fu, Chu Yu-sung, nieto de Wan-li[1], se estableció en Nanking. El general Shih K'o-fa, quien había movilizado un ejército contra Li Tzu-ch'eng, se puso al servicio de Chu y se acuarteló en Yang-chou. Pero la ciudad cayó en mayo de 1645 ante el ataque de las tropas manchús, siendo muerto Shih y desatándose una cruel masacre sobre la población. Chu Yu-sung ya había intentado antes llegar a un arreglo con los manchús, pero su propuesta fue rechazada; Chu quedaba así, en adelante, privado de todo apoyo militar suficiente, de modo que Nanking tuvo que capitular poco después.

Chu Yü-chien (1602-1646), que había huido inicialmente a Fukien, en realidad sólo se sostuvo un año más. Su situación, como la de todos estos príncipes, era sumamente desesperada, como lo deja ver la circunstancia de que Ho T'eng-chiao, otro leal a la dinastía Ming, tuviese que ayudarle con los restos dispersos de las fuerzas de Li Tzu-ch'eng. Después de su captura y ejecución, su hermano Chu Yü-yüeh, que había huido a Cantón por mar, intentó infructuosamente establecer allí una capital. A comienzos del año 1647 se suicidó al tomar Cantón un ejército de los Ch'ing. Poco tiempo atrás había tenido que rechazar a las tropas de Chu Yu-lang, que, por cierto, era el más famoso de los pretendientes Ming, acontecimiento que muestra una vez más cuán desastrosa era la situación de los partidarios de los Ming. Chu Yu-lang (1623-1662), príncipe de Yung-ming, conocido por su título posterior de príncipe de Kuei, fue proclamado emperador con la divisa de gobierno Yung-li, en Chao-ch'ing (en la provincia de Kuangtung). Al perderse Chao-ch'ing le abandonaron todos los funcionarios superiores, incluso Ch'ü Shih-ssu, un converso al cristianismo. Durante el año 1648 Chu Yu-lang logró arrancar a los Ch'ing grandes partes de China sudoccidental, y tampoco los Ch'ing lograron en lo sucesivo un predominio decisivo en el Sudoeste. La posición de Chu Yu-lang sólo se volvió insostenible cuando los dos generales que le brindaban su apoyo, Li Ting-kuo y Sun K'o-wang, que sospechaban uno del otro desde hacía tiempo, se trabaron en lucha abierta, y Sun, adoptado (!) una vez por el rebelde Chang Hsien-chung, al verse derrotado, se entregó a los Ch'ing. La odisea de Chu terminó en Birmania, en donde fue entregado a Wu San-kuei, que se había presentado a la cabeza de un gran ejército, y quien le hizo estrangular en 1662.

Entretanto Wu San-kuei (1612-1678)[2] había conquistado

para los Ch'ing Shensi, Ssuch'uan, Yünnan y Kueichou, y había sido designado gobernador de estas dos últimas provincias, otorgándosele el ejercicio de todas las funciones de administración civil, de tal modo que su poder se equiparaba al de un príncipe feudal. En la práctica extendía su control sobre Hunan, Ssuch'uan, Shensi y Kansu. Semejante era la situación en Kuangtung, donde residía el general chino Shang K'o-hsi, al servicio de los manchús desde 1633, y en Fukien, sometida a la autoridad del general, chino también, Keng Ching chung. Se comprende que el gobierno de Pekín no observase confiado este estado de cosas y que buscase ponerle remedio. Así, cuando Shang K'o-hsi rogó que se le permitiera pasar la vejez en su tierra natal de Liaotung, en 1673, el gobierno aprovechó la oportunidad para liquidar el estado feudal de aquél. Wu San-kuei ya había solicitado también, en 1667, que se le relevase de la autoridad suprema sobre su región, pero había retenido de hecho la posición que antes ocupaba. Ahora, puesto en guardia por el ejemplo de lo ocurrido a Shang, tenía que temer la pérdida súbita de todos los privilegios, especialmente del de que le sucedieran sus descendientes, y se decidió por la rebelión. Proclamó la dinastía Chou y preconizó la restauración de todas las costumbres y ritos Ming. Una serie de generales chinos de Fukien, Kuangsi y Ssuch'uan respondieron a su llamada y se le unieron. Al comienzo las cosas no se presentaban mal para ellos, pero en 1677 la situación cambió, volviéndose decididamente menos favorable a los rebeldes. En 1678 murió Wu San-kuei, siendo reemplazado por su nieto Wu Shih-fan. Este logró sostenerse hasta finales de 1681; se suicidó cuando todo estuvo perdido. Todos aquellos que cambiaron a tiempo, cayeron ahora víctimas de la sentencia inexorable de los Ch'ing.

De este modo quedaba todo el imperio sometido a los manchús, y sólo faltaba arreglar la situación reinante en la costa sudoriental, que se encontraba sometida a desórdenes debido a los ataques que sufría desde Formosa. En 1661 cierto Cheng Ch'eng-kung, un semijaponés, había desalojado a los holandeses de la isla, desembarcando allí con unos 25.000 hombres en 900 barcos aproximadamente. Cheng Ch'eng-kung (1624-1662) se había plegado inicialmente, en 1645, a Chu Yü-chien en Fu-chou, y éste le había concedido el derecho a llevar el nombre del clan imperial Chu, razón por la cual se le llamaba también Kuo-hsing-yeh («Señor del nombre del clan imperial»), de donde proviene la palabra «Koxinga» con la que le designaban los holandeses. En 1647 se había retirado a una pequeña isla situada ante Amoy, emprendiendo expediciones

de saqueo contra las costas de Fukien, Kuangtung y Chekiang. Operaba desde el mar, pero después de haber formado un ejército que puede estimarse en 100.000-170.000 hombres, en el que había muchos ex oficiales de los Ming, se había dejado convencer para librar una gran batalla contra los manchús en 1658, cerca de Nanking, y había sufrido una severa derrota. Muerto Cheng en 1662, su hijo continuó ejerciendo la piratería, e incluso cerró un acuerdo comercial con los ingleses en 1670, pero este acuerdo no tuvo luego aplicación. Los Ch'ing se prepararon concienzuda y largamente para liquidar en la isla a este grupo de perturbadores. Finalmente, después de obtener la victoria en un combate naval, desembarcaron en 1683 en Formosa, que de este modo fue incorporada a China por primera vez.

Nuestra exposición ha de haber puesto en claro que el imperio Ming se había desplomado en razón de sus propios problemas internos faltos de solución, y que los manchús sólo fueron los ejecutores de su ocaso. Li Tzu-ch'eng ni tenía la capacidad para establecer una administración eficiente en Pekín, ni tenía tiempo para hacerlo. Tampoco había contado con el indispensable apoyo de la burocracia, que ocupaba, junto con la clase superior, la verdadera posición clave. En última instancia, resultaron decisivos sus titubeos y su disposición final a pactar con los manchús para conservar, si no ya el poder político, el económico al menos. Wu San-kuei puede considerarse como un ejemplo típico de la actitud insegura y vacilante de las clases dirigentes chinas. Con todo, en su caso hay que agregar que era original de Manchuria, de la provincia de Liaotung, y seguramente tenía allí buenas relaciones, pero sin la menor duda estaba informado de que los manchús no oprimían ni liquidaban en modo alguno a la élite china, sino que se servían de ella. Cuando decidió rebelarse, lo hizo en razón de intereses egoístas; por lo demás, ya era demasiado tarde. Pese a las numerosas leyes humillantes dictadas por el gobierno manchú en 1645 —por ejemplo, la obligación de llevar indumentaria y peinado manchús (¡con la famosa coleta!), o la prohibición de los matrimonios mixtos—, la mayoría de las clases poseedoras se habían conformado con la dominación extranjera, máxime cuando sus bienes no fueron afectados en general. El hecho de que entre las tropas de Wu San-kuei se encontraran no pocos contingentes integrados por aborígenes no chinos de Yünnan muestra también cuán débil era la base de su poder.

Pero la descomposición interna de la dinastía Ming no explica automáticamente el ascenso de los manchús, y en abso-

luto la conquista de China por ellos. Por esta razón, para poder esclarecer esta cuestión tenemos que remontarnos nuevamente en la historia hasta los tiempos de Nurhaci. En lo referente a su estructura administrativa, Manchuria no era entonces un todo homogéneo. Bajo los Liao, Chin y Yüan se habían creado en Jehol, según el modelo chino, prefecturas y distritos que fueron reemplazados luego, en la época Ming, por una forma organizativa puramente militar, las guarniciones *(wei)*. La influencia de los agricultores chinos asentados en las llanuras de Manchuria hizo que, poco a poco, una parte de los tungus y mongoles se hiciesen también sedentarios; comenzaron a construir casas y a establecer poblaciones amuralladas [3]. El territorio de Chien-chou se convirtió en el corazón de este proceso, y fue Nurhaci quien lo convirtió, de espontáneo que era, en consciente. Era suficientemente astuto para hacerse con consejeros chinos, bajo cuya dirección se formó pronto toda una red de casas y residencias amuralladas para la nobleza. Además la rivalidad existente entre las diversas tribus mongoles favoreció a Nurhaci. Los mongoles del Este se plegaron a él con bastante facilidad, esperando que les brindara protección contra los mongoles kalkas, que habían adquirido considerable poder [4]. La sociedad tribal tungu era esencialmente feudal, aunque sus clanes no tenían más que débiles grupos de parentesco. Al comienzo, en las luchas entre las diversas tribus, tan sólo se reducía el número de los señores feudales; el pueblo conservaba su antigua condición. Al ir avanzando sobre el territorio donde se había asentado población china, el sistema feudal fue minado lentamente, si bien en apariencia se fortalecía mediante la incorporación de nuevos siervos chinos. Pero el feudalismo de los tungu, con su forma tradicional de organización, no estaba en condiciones de absorber la rápida expansión de su territorio. Por esta razón fundó Nurhaci en 1601 las llamadas banderas, concebidas según el modelo de las guarniciones chinas [5]. Estructuró su ejército en *niru* (en manchú, «flecha»; se traduce generalmente por «compañía», en chino, *tso-ling)* y reunió estas unidades en cuatro grandes cuerpos que recibieron el nombre de banderas y —según el color de sus estandartes— fueron llamadas bandera amarilla, blanca, roja y azul. En 1615 elevó a ocho el número de estas banderas, presentando los nuevos estandartes los mismos colores que los antiguos, por lo que se les agregaron rebordes para distinguirlos. Cada bandera se componía entonces de cinco divisiones *(jalan;* en chino, *ts'an-ling)* cada una de las cuales constaba a su vez de cinco *niru*. El número de *jalan* y de *niru* aumentó posterior-

mente, permaneciendo igual, en cambio, el de las banderas *(pa-ch'i)*. Pertenecían a ellas no sólo los soldados, sino también las familias de éstos, de tal modo que —al menos en tiempos de Nurhaci— todo el pueblo de los tungus de Manchuria estaba incluido en una organización unitaria. Como en el caso de las guarniciones chinas, durante la paz los miembros de las banderas atendían a sus ocupaciones, mientras que en la guerra, según la situación, una parte participaba en las operaciones, abastecida por el resto. Los jefes de las banderas eran príncipes del clan de Nurhaci, posteriormente clan imperial. A partir de 1651 el propio emperador se puso al frente de las tres primeras banderas, con el propósito de afianzar su poder autocrático. Los pueblos sojuzgados fueron incorporados al sistema: en 1626 se comenzaron a formar compañías mongoles y en 1635 ya había crecido tanto que fue posible integrar ocho banderas mongoles. Al año siguiente se agregaron dos banderas chinas *(han-chün)*, y finalmente, en 1643, también estas últimas llegaron a ser ocho.

En el siglo XVII el número de compañías se consideraba secreto de Estado[7]. Se estima que en 1615 habría alrededor de 200 *niru;* en 1634 eran 400 (267 manchús, 100 mongoles y 33 chinas); en 1644 ya habían llegado a 563 (278, 120 y 165), y en 1735 se alcanzó una fuerza de 1.155 (678, 207 y 270), número que prácticamente no fue ya sobrepasado hasta el fin de la dinastía. Antes de 1644 cada compañía disponía de unos 100 soldados activos; en 1690 las compañías manchús y mongoles tenían 89 cada una, en su mayoría arqueros montados, mientras que las chinas, con sólo 47 soldados cada una, constituían en su mayoría unidades especiales dotadas de armas de fuego (mosquetes y cañones). Cabe agregar, para concluir, que las tropas Ch'ing que combatieron entre 1673 y 1681 contra la rebelión de Wu San-kuei incluían unos 160.000-200.000 hombres[8].

En razón de la estratificación social dentro de las banderas, cada una de éstas estaba dividida en una bandera «externa» y una «interna»; los miembros de la bandera interna eran acólitos serviles *(pao-i,* del término mongol *booi,* «perteneciente a la casa»). Su condición era hereditaria. Desde un punto de vista sociológico, presentan especial interés los miembros serviles chinos de las banderas. Predominantemente estaban al servicio del emperador, y aquellos que resultaban aptos entre ellos tenían expedito el camino de los exámenes. Después se les destinaba frecuentemente a dirigir y supervisar las manufacturas imperiales (por ejemplo, las manufacturas textiles de Nanking, Su-chou y Hang-chou), actividades éstas que com-

portaban muchos privilegios. Así, los integrantes chinos de las banderas se fueron convirtiendo en intermediarios entre el pueblo chino y sus señores manchús. En cierta medida, pasaron así a ocupar las posiciones que habían correspondido anteriormente a los eunucos [9]. A partir de 1644 las banderas disfrutaron en su conjunto de una situación jurídica y económica privilegiada. Se les adjudicó la mejor tierra de las proximidades de Pekín, y más tarde también en las provincias. Sólo a fines del siglo XVII se puso fin a las progresivas incautaciones de tierras en beneficio de las banderas.

Procurando la hilación del texto hemos continuado la exposición del sistema de las banderas mucho más allá de su origen; ahora volvemos a nuestro tema. Es evidente que la organización de las banderas, más bien centralizada, tenía que limitar y descomponer la organización feudal de las tribus. Para constituir un poder central suplementario, Nurhaci se proveyó de consejeros (en manchú, *beile,* originariamente «señor, príncipe»): cuatro beile mayores y cuatro beile menores. Abahai había sido personalmente beile mayor, sabiendo, por tanto, apreciar correctamente el poder que la tradición confería a estos magistrados, de modo que hizo establecer además, en 1631, seis ministerios según el modelo del gobierno Ming. De este modo en la cúspide del aparato el poder quedó ampliamente dividido por debajo del emperador, lo que en última instancia tenía por fuerza que contribuir a afianzar la posición autocrática de éste.

Los diversos aspectos de la evolución que acabamos de describir hacen comprensibles el advenimiento y la instauración de la dominación manchú. Al entrar los manchús en Pekín su estructura social, así como su aparato administrativo, se asemejaban ya tanto a los existentes en China, que se hizo posible una fusión de ambas sociedades. La transición, realizada en gran parte sin fricciones, de la dinastía Ming a la dinastía Ch'ing puso igualmente de manifiesto hasta qué punto la sociedad china estaba aún marcada por estructuras feudales, a las cuales las estructuras burocráticas sólo se superpusieron en parte sin absorberlas. La ideología de la gran masa de la burocracia, en especial, encontró en esto múltiples puntos de contacto. Con instinto certero, por otro lado, los emperadores manchús fomentaron el neoconfucianismo ortodoxo de la época Sung, mientras imitaban en la práctica el absolutismo del primer monarca Ming, imponiéndolo así realmente por vez primera. Paralelamente los literatos-funcionarios se convirtieron a partir de entonces en «servidores del príncipe». Pero si bajo el absolutismo europeo los funcionarios se encontraron some-

tidos predominantemente a límites sociales, en la China de la dinastía Ch'ing los límites eran esencialmente políticos, como la dominación extranjera no podía menos que imponer.

II. Tres grandes monarcas del absolutismo «ilustrado»

Además del ritmo y del dinamismo del proceso por el cual se formó la nación manchú a partir de una extensa federación de tribus tungus, hay en la dominación manchú especialmente un fenómeno que ha de suscitar fascinación en el historiador: ello es que, no bien hubo alcanzado su inesperado poderío, contó en las personas de K'ang-hsi, Yung-cheng y Ch'ien-lung con tres monarcas que pueden compararse con las más grandes figuras de la historia mundial. Nurhaci fue un enérgico jefe tribal, lo mismo que Abahai, aunque se adjudicase el título de emperador. El joven pero enfermizo Shun-chih (nació en 1638 y gobernó en 1644-1611) fue un príncipe honrado, que dedicó muchas energías a aprender el chino y fue lo suficientemente hábil como para atraerse a hombres eficientes procedentes de la aristocracia tribal manchú, Soni, Suksaha, Ebilun y Oboi, quienes le ayudaron a mantener, dentro de ciertos límites, el poder del regente Dorgon (1612-1650). Luego, sin embargo, se nos presenta el tercer hijo y sucesor de Shun-chih: Hsüan-yeh, llamado K'ang-hsi según su divisa de gobierno, un verdadero monarca que es posible parangonar con Kublai Khan, así como Nurhaci recuerda a Gengis Khan. Pero con semejante comparación no se explica, en esencia, nada, sino que lo que se logra es enriquecer el problema con una nueva dimensión. ¿Fue una simple coincidencia que los manchús fuesen el origen de K'ang-hsi? ¿Hemos de ver en él la expresión del espíritu, súbitamente despierto, de un pueblo que hasta entonces se había mantenido dedicado a la guerra y dentro de los estrechos horizontes de una cultura tribal todavía seminómada? La ciencia de la historia no está en condiciones de responder a tales preguntas; si nos parásemos a analizarlas, nos adentraríamos en la esfera metafísica de la razón de ser de las cosas; intentamos, por decirlo así, desvelar las artimañas de su razón histórica. En este terreno nos parece que, para poder comprender el signficado *objetivo* de K'ang-hsi y de sus dos sucesores, tenemos que concebirlos como la encarnación de un espíritu *chino,* en quienes la función imperial es de origen *chino.* La historia de la China tradicional es a la vez la historia de numerosas revoluciones fracasadas que de igual modo degeneraron en simples rebeliones.

Lo que en la venerable teoría confuciana se exaltaba como apoteosis de una «armonía» omnicomprensiva resultó ser simplemente, en la práctica social, el compromiso resultante de tensiones sociales que no habían dado lugar a una lucha decisiva. Consideradas así las cosas, la idea de dominación, tal como la realizó K'ang-hsi, se nutría en fuentes de la propia sociedad china, de la conformidad inconsciente y secreta con que ésta aceptaba la dominación extranjera, que garantizaba el *status quo* y aplazaba todos los problemas de esa misma sociedad.

K'ang-hsi (1654-1722) era de carácter vivaz; sabía apreciar lo que debía a las tradiciones guerreras de su pueblo: todavía en 1699 dejó atónito a su séquito cuando, durante un viaje de inspección a Hang-chou, dio brillantes pruebas de sus habilidades de arquero a caballo [10]. Contribuyó, entre otras cosas, a que fuese elegido como sucesor en el trono (1661), la circunstancia de que hubiese resistido en su infancia la viruela, que mató a su padre, de modo que se esperaba que le estuviese reservada una larga vida. Ya en sus años juveniles demostró poseer energía y resolución: en 1667, a los catorce años de edad, tomó en sus propias manos el gobierno, y dos años después desalojó al influyente Oboi de la posición que ocupaba. En los casos en que parecía aconsejable mantenerse a la expectativa, tuvo el valor de hacerlo: contra lo que recomendaban muchos cortesanos, permitió que se estableciesen condiciones feudales de dominación en el Oeste, el Sudoeste y el Sudeste del imperio, lo que consideraba como transitoriamente ineluctable. Cuando ello dio lugar a la rebelión de Wu San-kuei y sus partidarios, K'ang-hsi se mostró implacable: pese a las dificultades iniciales, no se apartó en ningún momento del camino que había emprendido de imponer la autoridad del poder central.

Un rasgo notable de todos los actos de K'ang-hsi era que se preparaba para realizarlos larga y cuidadosamente, tanto en lo que respecta a su política exterior (que expondremos, en su contexto, en el capítulo III) como en lo tocante a la política interna. Reunía en su carácter la comprensión práctica de las condiciones particulares reinantes en China, la tolerancia y la visión de futuro. Así, dedicó cuidados especiales a las obras de regularización del cauce del Huangho y del Canal Imperial. Según la antigua tradición, entre 1684 y 1705 emprendió seis viajes de inspección al valle del Yantgse, viajes que evidentemente también le depararon cierto esparcimiento [11].

Con el término «tolerancia» nos referimos a lo que es-

bozábamos más arriba, pero en un sentido algo más general. La tolerancia constituía la norma con la cual K'ang-hsi aspiraba a ganarse la voluntad de la burocracia china. Pero sólo se la puede comprender correctamente si se tiene en cuenta la situación existente: no significaba garantizar sin más ni más la libertad intelectual, sino el fomento del confucianismo conservador tal como estaba representado por la gran masa de la burocracia. Así, K'ang-hsi era «ilustrado» en la medida en que él —un extranjero— se adaptaba a las condiciones sociales de la sociedad china. Además de las lenguas mongol y tibetana, hablaba brillantemente el chino. Escogió diversos sabios, haciendo de ellos sus secretarios personales. Fue suya la iniciativa para la realización de varias obras literarias y artísticas. Ya en 1679 inició las gestiones encaminadas a formar una comisión que se encargaría de componer la historia oficial de la dinastía Ming. Finalmente encontró en Hsü Ch'ien-hsüeh (1631-1694) a un sabio que se ocupó de la compilación de la historia de los Ming. Agreguemos, como hecho significativo, que el crítico de las tradiciones conservadoras confucianas, Ku Yen-wu, no estuvo dispuesto a colaborar en el proyecto. Como su padre, K'ang-hsi se interesó mucho por los jesuitas, pero circunscribió su influencia a la capital, donde estaba en condiciones de controlarlos, y sólo les dio carta blanca allí donde su actividad no suscitaba problemas ideológicos, es decir, en el terreno de las matemáticas, de la astronomía y del calendario. Confiaba también en sus habilidades terapéuticas; en 1693, unos misioneros franceses le curaron de la malaria con quinina. Las relaciones de K'ang-hsi con la misión jesuítica empeoraron decididamente a partir de 1075, y no precisamnte por su culpa, sino por la del Vaticano, que envió entonces al nuncio C. M. de Tournon a Pekín para que comunicase a los jesuitas el veredicto papal en su disputa sobre los ritos.

K'ang-hsi, naturalmente, no podía evitar que se formasen grupos y fracciones en el seno de la burocracia. Pero en este aspecto resultó notable la habilidad con que supo valerse de las instituciones como instrumento político, y especialmente de la Censoría. Es un buen ejemplo el caso de Kuo Hsiu (1638-1715), que fue ascendido a censor en 1686. En 1688, éste criticó duramente a Chin Fu, responsable de las obras de regularización fluvial, lo que dejaba de entrañar peligros, pues el propio emperador había tenido intervención en estos mismos problemas, de modo que su reacción no podía preverse sencillamente. Kuo Hsiu fue aún más lejos al acusar de corrupción a varios altos funcionarios, entre ellos el manchú

Mingju, ministro de la Guerra desde 1671, pasando por ser un declarado amigo de los chinos. Pese a ello, K'ang-hsi respaldó al valeroso Kuo Hsiu, le ascendió en 1689 a presidente de la oficina de censura y después, cuando él mismo fue acusado, no le retiró enteramente su favor.

En lo referente a la actitud de K'ang-hsi hacia el pueblo chino, las fuentes no nos dicen prácticamente nada. Durante sus viajes de inspección se salía del protocolo una y otra vez y se mezclaba con el pueblo, lo que indica meramente que mantenía algunas conversaciones con funcionarios inferiores de provincia, lo que no significa mucho. En este contexto, toda su conducta estaba dictada seguramente por consideraciones políticas. No obstaculizó las prácticas del budismo, lo que quizá pueda interpretarse como condescendencia hacia el pueblo. Siguió en esto el ejemplo de su padre Shun-chih, quien al principio, entre 1651 y 1657, había mantenido muy asiduo contacto con el padre jesuita principal Adam Schall (al punto de que éste llegó a concebir esperanzas de convertir al emperador al cristianismo), pero luego, bajo la influencia de ciertos eunucos y de un monje llamado Hsing-ts'ung, había quedado enteramente fascinado por el budismo Ch'an.

La muerte de K'ang-hsi, en 1722, está envuelta en sombras. Podían sucederle quince de sus hijos mayores, entre los cuales el emperador, en la vejez, favorecía abiertamente a Yin-t'i (1688-1755). Muchos autores chinos estiman que Yin-chen (1678-1735), para apartar a Yin-t'i y a todos sus demás hermanos, habría matado a su padre en un momento favorable, apoderándose del trono en una suerte de golpe de Estado. Sólo se sabe con certeza que el comandante de la gendarmería de Pekín, Lungkodo, desempeñó un importante papel en la ascensión al trono de Yin-chen, y que éste, que gobernó desde 1723 hasta 1735 bajo la divisa Yung-cheng, eliminó y suprimió escrupulosamente todos los documentos referentes a Yin-t'i. Yung-cheng era de una extraordinaria ambición y envidioso, y persiguió a sus hermanos con odio y sin clemencia: Yin-t'i, por ejemplo, fue despojado de todos sus títulos en 1726 y se le arrojó a prisión, viéndose libre sólo después de la muerte del emperador. Yung-cheng no vaciló tampoco en desembarazarse de antiguos partidarios suyos, como Lungkodo. Sentía alergia por la corrupción y no toleraba críticas. Pero por muy desfavorables que se presenten los rasgos subjetivos de su personalidad, objetivamente considerada su política respondió exactamente al requerimiento principal de su época, es decir, afianzamiento y desarrollo de todo lo que se había logrado con K'ang-hsi. Su importancia es indiscutible en lo

que se refiere a la consolidación interna del imperio. Todos los medios le parecían buenos para alcanzar este objetivo: los funcionarios fueron sometidos a estricto control, y el emperador se sirvió para ello incluso de numerosos espías; afianzó el poder absoluto del monarca, reteniendo a los príncipes firmemente en la corte y vigilándolos, así como reduciendo la influencia de ellos en las banderas; quitó al *nei-ko,* que databa de la época Ming, su posición dirigente, en 1729, reemplazándolo por un Consejo de Estado *(chün-chi ch'u),* y sobre todo reorganizó las finanzas y dio impulso a la legislación. Cuando era un joven príncipe, Yung-cheng había leído mucha poesía china; luego se fue aficionando cada vez más a la literatura budista. Su actitud era hostil con respecto a la misión cristiana. Hizo derribar muchas iglesias y expulsar a misioneros. Otorgó cierto apoyo al lamaísmo. En el último año de su vida formó un reducido grupo de estudio orientado hacia cuestiones religiosas, compuesto casi exclusivamente de budistas, pero que incluía también a un monje taoísta. Dispuso la reimpresión de muchas obras budistas y publicó él mismo algunos textos de contenido budista.

Para sus contemporáneos, especialmente para quienes le rodeaban directamente, Yung-cheng fue seguramente no sólo molesto, sino ni más ni menos que una carga. El historiador, que juzga su reinado desde la perspectiva del tiempo y que tiene que esforzarse por evaluarlo objetivamente, no puede, en cambio, dejar de lado el hecho de que Yung-cheng regeneró las fuerzas económicas del imperio, tan estragadas durante el período de estabilización bajo K'ang-hsi, sentando así las primeras bases del período de florecimiento vivido por China bajo los sucesores de Yung-cheng.

En 1736 Hung-li (1711-1799), cuarto hijo de Yung-cheng, subió al trono con la divisa Ch'ien-lung. Las finanzas son las que nos proporcionan los elementos más palpables para evaluar cuán profundamente su padre había puesto en orden la administración del imperio, y en consecuencia, cuán fácil fue para él hacerse cargo de la herencia. En el momento de la sucesión, el tesoro estatal arrojaba un saldo de 24 millones de onzas de plata. Los sucesos posteriores demostraron que esta riqueza no se debía a medidas ahorrativas parciales, sino a un buen funcionamiento de los mecanismos tributarios. Pese a que continuaban incrementándose las costas de la política de expansión que se aplicaba en el Oeste (la conquista de Turquestán y del territorio del Ili absorbió unos 23 millones de onzas) y del incremento de 60.000 hombres en el ejército, que en el año 1782 requirió solamente tres millones de onzas

de gastos adicionales, el saldo se elevaba en 1786 a más de 70 millones de onzas de plata.

Ch'ien-lung demostró estar a la altura de las responsabilidades que le tocó afrontar. Adoptó un estilo de vida regular que le permitió hacer frente a largas jornadas de trabajo. Con todo, más tarde, al incrementarse más y más el lujo en la corte, aflojó considerablemente las riendas. Se ha dividido su gobierno en tres períodos, cada uno de los cuales lleva nítidamente la marca de algunos de sus principales ministros: O-ert'ai (1680-1745) y Chang T'ing-yü (1672-1755) fueron dos experimentados y hábiles estadistas que tuvo a su lado al comienzo y que contribuyeron considerablemente a la prosperidad del imperio; luego el emperador, desgraciadamente, favoreció a Yü Min-chung (1714-1780), quien ocupó cargos de la más elevada jerarquía en el Ministerio de Finanzas y de Justicia y llegó en 1773 a ser miembro del Consejo de Estado; un político que no se atrevía a discrepar con el emperador y que rodeó a éste de una atmósfera de adulación. Finalmente, la tercera fase estuvo determinada por el inescrupuloso general de bandera Ho-shen (1750-1799)[12], bajo cuya funesta influencia cayó el emperador a fines de la década de 1770. Ho-shen se adjudicó dudosos méritos combatiendo contra rebeldes mahometanos en Kansu (1781-1784), ocasión en la cual prolongó deliberadamente las operaciones militares para poder enriquecerse mejor. Ahora bien, este caso muestra también que el imperio pasó a enfrentar nuevos problemas a raíz de su extensa ampliación territorial, que entrañaba la incorporación de pueblos extranjeros. Ya en 1735-36 hubo que reprimir cruelmente disturbios ocurridos en Yünnan, entre los Miao, que habían sido puestos violentamente bajo la administración china. En 1746-1749 se produjo un levantamiento entre los naturales del territorio fronterizo de Ssuch'uan y Tibet, reprimido con grandes esfuerzos militares, y en 1758-59 hubo de poner fin a las primeras sublevaciones de mahometanos en Turquestán. En 1767, dificultades originadas en Yünnan determinaron una nueva difusión de los conflictos, en el curso de los cuales fue sometida Birmania. Pero también internamente se hicieron sentir los desórdenes, como lo demuestra el resurgimiento de la secta secreta «Loto Blanco».

Con la era de Ch'ien-lung, la dinastía Ch'ing alcanzó el cénit de su desarrollo, aunque su decadencia se inició ya al final del siglo XVIII. La burocracia, ideológicamente conservadora y basada económicamente en la propiedad territorial, resultó incapaz, más allá de cierto punto, de hacer frente a las necesidades que la rápida reforma exigía; se puede resu-

mir este fenómeno en un esquema en el cual las mismas fuerzas que habían garantizado el ascenso de los Ch'ing contribuyeron también a su ocaso. Esto se hizo perceptible también en el caso de Ch'ien-lung: pintaba y componía poemas en forma mediocre, y los letrados, artistas y literatos que gozaron de su apoyo creaban obras igualmente mediocres. Los grandes espíritus de la época se formaron en silencio, apartados; ellos comenzaron a forjar las armas que sus herederos volverían contra los Ch'ing. Cuando Ch'ien-lung abdicó voluntariamente en 1796 —no quiso gobernar más tiempo que su abuelo K'ang-hsi, es decir, sesenta y un años—, dejó a sus herederos un imperio que, pese a todo su brillante potencial, llevaba ya en su seno el germen de la decadencia.

III. El imperialismo chino-manchú en los siglos XVII y XVIII

Si hoy, en el siglo XX, la República Popular China tiene fronteras comunes con la India y la Unión Soviética y es el tercer país del mundo en cuanto a superficie, ello es resultado de la expansión territorial lograda bajo la autoridad de los monarcas manchús. Esta expansión se desarrolló casi simultáneamente con la colonización de Siberia por los rusos y al avance de Inglaterra sobre Asia: triple colonialismo, pues, que abarcó Asia en los siglos XVII y XVIII. Es claro que en cada caso las circunstancias que rodearon la conquista y los métodos de ocupación revistieron la mayor diversidad concebible, de modo que el usual término de colonialismo, en lo fundamental, define una ampliación del ámbito de dominio. Mientras los rusos encontraron en Siberia un territorio virgen casi despoblado y los ingleses se dejaron guiar por intereses mercantiles en su avance sobre la India (no era la corona, sino la Compañía de las Indias Orientales, titular de la dominación), la expansión de China, por su parte, estuvo estrechamente ligada a empresas militares que a su vez se relacionaban con la doctrina religiosa lamaísta y la cuestión de los mongoles. Sin los sucesos ocurridos dentro del mundo tribal mongol en el siglo XVII, sería inexplicable el avance de China hacia el Asia central, de modo que, en definitiva, los mongoles también marcaron la historia eurasiática entonces, como ya lo hicieron en el siglo XIII, sólo que esta vez terminaron por perder completamente su independencia como estado, y los descendientes de quienes fueran dominadores del mundo se convirtieron en súbditos del imperio chino-manchú o de

los zares rusos. (Cfr. también *Historia Universal Siglo XXI*, tomo 16, págs. 240-258.)

Los rusos, a raíz de su avance hacia el Asia oriental, tenían que entrar tarde o temprano en conflicto con los emperadores manchús, cuya tierra de origen limitaba con el territorio del Amur, alcanzado por colonizadores y cazadores rusos a partir del siglo XVII [13]. Se produjeron, una y otra vez, incidentes que sugirieron a los emperadores chinos la conveniencia de cuidar que se mantuviese la estabilidad en el Norte, entre otras cosas, también en razón de los disturbios causados al mismo tiempo por los zungares en el noroeste del imperio (ver infra). Emisarios rusos efectuaron varios viajes a la corte del emperador K'ang-hsi, y finalmente se celebró un acuerdo con ellos. Por parte de los chinos, las negociaciones estuvieron directamente a cargo del manchú Songgotu, cuya comitiva integraban, entre otros, los jesuitas euroeos Jean-François Gerbillon y Thomas Pereira, quienes actuaban como intérpretes. El 7 de septiembre (27 de agosto según el calendario antiguo) de 1689 se concretó en Nertchinsk un tratado que es el primero que haya tenido lugar entre el emperador chino y una potencia europea [14]. Este documento, redactado en las lenguas latina, manchú, mongol, china y rusa, establecía como frontera el curso del río Amur y las montañas Hsingan, prohibiendo a los cazadores que habitaban los territorios afectados la libre trasposición de los límites así fijados. En 1727 se celebró un nuevo tratado entre Rusia y China (tratado de Kiachta), en el que se fijaban nuevamente las fronteras, que lo fueron más o menos tal como se presentan hoy, es decir, a lo largo del Amur y del Argun. Kiachta, en Transbaikalia, que era punto fronterizo, pasó a ser lugar de tránsito del comercio de caravanas ruso-mongol; frente a este lugar, en territorio chino, se encontraba el enclave mercantil de Maimaichin. Cada tres años podría entrar en China, y en Mongolia, una caravana rusa con 200 acompañantes en cada caso; además, se permitió a los rusos establecer una factoría permanente en Pekín, así como edificar un templo ortodoxo-griego. Las relaciones entre ambas potencias, creadas por el tratado de Kiachta, permanecieron en vigencia hasta que, entrado el siglo XIX, durante el reinado del zar Nicolás I, alcanzó el Asia oriental una nueva onda del imperialismo ruso. Mediante los tratados, los emperadores manchús habían estabilizado la situación en los territorios fronterizos del Norte en relación con los rusos, quienes, por lo demás, no eran considerados, entonces, todavía como un peligro que hubiese que tomar en serio.

Fue mucho más difícil la confrontación, así como el en-

frentamiento final, con los mongoles. Es cierto que los manchús habían ganado, como aliados, a algunas tribus de los mongoles del Este, ya en los tiempos en que se hicieran con el poder en China. Pero fueron los mongoles del Oeste los que iniciaron los intentos de crear un nuevo gran reino mongol en el siglo XVII [15]. Las denominaciones de los mongoles del Oeste varían según las fuentes; en lo que sigue se hablará constantemente de zungares, pero hay que observar que los zungares integraban originariamente el grupo de los mongoles occidentales (oirates), junto con los khoshot, torghutos y derbetos. La segunda conversión, a fines del siglo XVI, había hecho de los mongoles occidentales fieles acólitos del lamaísmo, y la tribu de los khosht, que desde su antigua sede, en la comarca de Urumchi, se había desplazado hacia el Este, hasta la región del Kuku Nor, asumió, encabezada enérgicamente por Gusri Khan (muerto en 1656), el papel de protector laico del Dalai Lama tibetano. En su carácter de aliado y protector del quinto Dalai Lama, Gusri Khan desempeñó también un papel importante en la visita realizada por el prelado a Pekín en 1652 [16]. Las relaciones de los emperadores manchús con la jerarquía lamaísta deben considerarse en función de los mongoles, pues en su carácter de jefes espirituales de ellos, los Dalai Lamas pudieron ejercer un gran poder. En 1640 ya los khoshot dominaban *de facto* el Tibet —posición ésta en la que posteriormente los reemplazó la tribu de los zungares—. Bajo la autoridad de Galdan (1632 ó 1644-1697), los zungares habían conquistado inicialmente, en 1678-79, todo el Turquestán oriental, sometiendo a todos los pequeños reinos islámicos que allí había. En sus grandes éxitos, Galdan se vio favorecido también, frente a las tribus y los príncipes mongoles del Oeste, por el prestigio espiritual que le venía de haber sido en su juventud lama en un monasterio tibetano. El ascenso de los zungares ponía en peligro a los jaljas, mongoles del Este, de modo que al emperador manchú le convenía apoyar a éstos contra Galdan. Fracasaron los intentos de llevar a cabo una mediación pacífica entre los grupos mongoles que guerreaban entre sí, y poco después de 1686 Galdan invadió con sus tropas la Mongolia exterior. Este ataque inclinó a los taljas completamente del lado de los manchús; en 1691 todos los jefes jaljas saludaron al emperador K'ang-hsi como su salvador frente a los zungares, y hasta el fin de la monarquía observaron una conducta de fieles súbditos. Las tropas chino-manchús obtuvieron una resonante victoria en sus enfrentamientos con los zungares en 1696; sin embargo, Galdan no se sometió y perdió la vida durante su fuga. Los esfuerzos orien-

tados a crear un gran reino zungárico fueron proseguidos por su sobrino Tsewang Rabtan (en tibetano, Ts'e-dban rab-brtan, 1643-1727). Este dominaba todo el Turquestán oriental, salvo Hami, ya anexionado por los chinos, porciones de Siberia meridional y toda Mongolia occidental hasta el lago Balkash. Los zungares intervinieron en los desórdenes internos que habían estallado en Tibet tras la muerte del quinto Dalai Lama, y en 1717-18 un contingente zungárico conquistó Lhasa y otros lugares importantes. Los saqueos que cometieron los hicieron tan impopulares, sin embargo, que K'ang-hsi intervino, apoyándose en sectores de la nobleza tibetana, y envió en 1720 un cuerpo expedicionario desde Ssuch-uan a Tibet, expulsando a los zungares. Este primer avance de los chinos y manchús sobre Tibet se debió a que el emperador, por fuerza, temía que el jefe espiritual de los mongoles lamaístas pudiese caer nuevamente bajo protectorado zungárico, y que en ese caso su influencia volviese contra la corte pekinesa a los mongoles fieles al emperador. Quedó en Lhasa una guarnición china. Pero la incorporación definitiva de Tibet como protectorado del imperio chino no tuvo lugar hasta mediados del siglo XVIII (1751); la forma que asumió la dominación china allí no era muy distinta de la establecida por los británicos en la India. Los residentes chinos en Lhasa se ocupaban de que el centro del lamaísmo no pudiese caer bajo dominación extranjera, y en los demás asuntos concedían al país una gran dosis de autonomía interna, con el Dalai Lama como jefe temporal y espiritual a la vez [17].

Pese al revés que habían sufrido los zungares en Tibet, su posición no se vio debilitada, dado que nuevas conquistas, alcanzadas en la parte norte del Turquestán oriental, com pensaron la pérdida de su influencia en el Tibet. Llegaron incluso a enfrentarse con los rusos durante el reinado de Pedro el Grande, quien parece haber abrigado durante un tiempo la intención de avanzar él mismo sobre el Turquestán oriental. Después de morir en 1727 Tsewang Rabtan, víctima quizá de un atentado perpetrado por lamas tibetanos, se celebró en 1738 un convenio transitorio entre el emperador y los zungares; las montañas Altai fueron fijadas como límite entre los territorios chino-manchú y zungárico. La terminación de la supremacía zungárica en el corazón de Asia fue el resultado de encarnizadas luchas por la sucesión, a la muerte del proverbial Tsewang Rabtan. Su nieto Amursana (m. 1757) se unió primero a los chinos y, por cuenta del emperador Ch'ien-lung, conquistó el territorio del Ili, que estaba en manos de su rival Davaci. Pero Amursana aprovechó esta

victoria para, rebelándose, pugnar nuevamente por su plena independencia de Pekín. En 1756-57 los ejércitos imperiales recuperaron Ili; Amursana huyó al Kazakstán. Con ello, el país propio de los zungares estaba en manos imperiales; se llevó a cabo seguidamente una masacre entre los nobles zungáricos, y hasta el nombre hubo de eliminarse por orden del emperador siendo reemplazado por la designación tribal Olöt. Una vez pacificado el país zungárico, los ejércitos del emperador marcharon sobre el Turquestán oriental, apoderándose de Aksu, Kashgar y Yarkend, con lo que toda la cuenca del Tarim volvió a encontrarse sometida a China. Se instaló un gobierno militar que hizo administrar el Turquestán oriental, el «Nuevo Territorio» (en chino, Hsin-chiang, Sinkiang) por gobernadores residentes en Ili y Urumchi. En 1884 se elevó a Sinkiang a la categoría de provincia.

La posteridad ha recibido testimonios gráficos de la conquista del país zungárico y del Turquestán oriental, así como de otras expediciones coloniales chinas del siglo XVIII. En colaboración con jesuitas que desarrollaban su actividad en la corte de Pekín, se elaboraban grabados en cobre de gran tamaño, que representan, con detallada precisión, escenas de las campañas y combinan la técnica gráfica europea con la tradición china de la pintura figurativa. Algunos de estos grabados se encuetran hoy en museos y colecciones europeos y norteamericanos. Los detalles que contienen hacen de ellos una importante fuente de datos para la historia militar de China [18]. Pero quizá las hazañas militares más grandes de los chinos y manchús hayan sido las campañas desarrolladas en el territorio fronterizo tibetano oriental, la «Cuenca del oro» (1776), y la que realizaron contra los gurjas. Alrededor de 1790, guerreros gurjas entraron en el Tibet meridional desde Nepal, saqueando los monasterios que allí había. La reacción china no se hizo esperar mucho tiempo. El general manchú Fukanggan (m. 1796), ya afamado por el papel que había cumplido en la guerra contra la «Cuenca del oro» y en la represión de un levantamiento en Taiwan (1787), condujo un contingente chino-manchú por los pasos de alta montaña tibetanos y no sólo expulsó a los gurjas del Tibet, sino que los persiguió hasta los valles de Nepal. El resultado de esta campaña fue un arreglo de paz con los gurjas, quienes tuvieron que comprometerse a enviar a Pekín, cada cinco años, una delegación tributaria.

Con ello el emperador Ch'ien-lung no sólo había afianzado la supremacía china sobre Tibet, sino que había hecho valer el poder de China también en las faldas meridionales del

Himalaya. Gobernaba un territorio más extenso que el de cualquier otro soberano en la historia anterior de China. El grado en que ejercía su dominación en los países extranjeros era diverso. En Mongolia continuaba en pie la antigua distri-

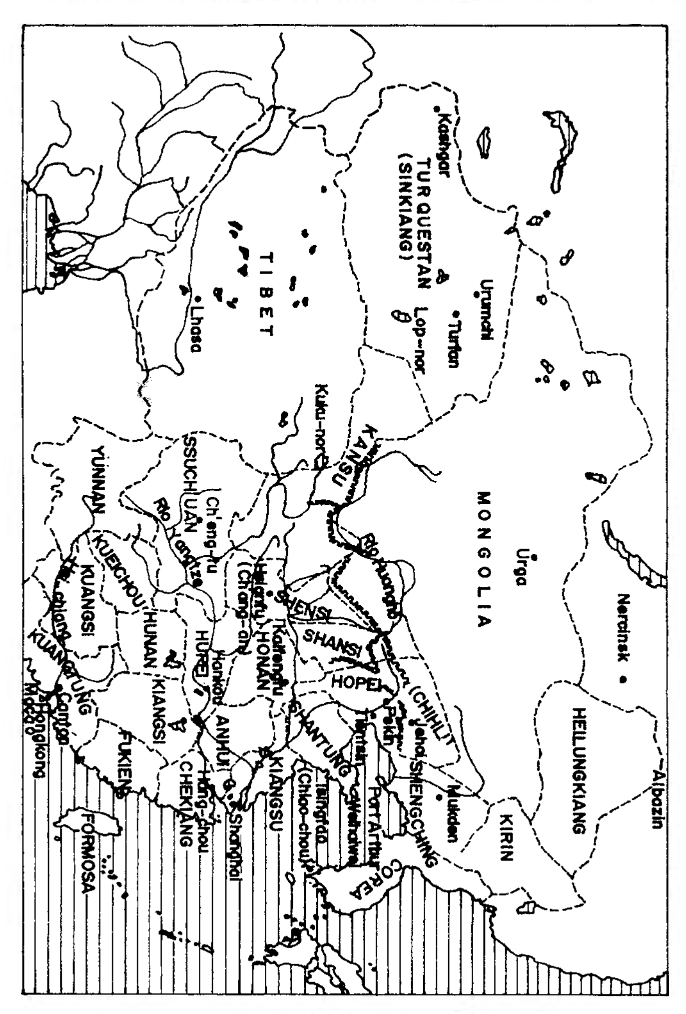


Fig. 3.—El reino de los Ch'ing hacia 1800.

bución en tribus y banderas; el elemento fundamental era, en este caso, un lazo feudal y personal de lealtad entre los príncipes mongoles y el emperador. En Tibet la dominación se ejercía a través de residentes, garantizándola la presencia de guarniciones menores, pero respetando, por lo demás, la autonomía en las cuestiones internas, mientras que el Turquestán oriental se administraba como territorio ocupado. China se había convertido en un estado cosmopolita. La forma de administración tomó en cuenta este hecho, y muchos de los documentos importantes no se redactaban sólo en las lenguas oficiales, manchú y chino, sino también en los idiomas coloniales mongol, kalmuco (mongol occidenal), turco oriental (en caracteres árabes) y tibetano. Así, la época Ch'ing suscitó una múltiple literatura en diversas lenguas, en las que se incluyen diccionarios políglotas destinados a facilitar el mantenimiento de correspondencia con los pueblos coloniales [19]. Además, el gobierno cuidó el sostenimiento del lamaísmo, en su carácter de religión profesada por los integrantes tibetanos y mongoles del imperio. Y a partir de la segunda mitad del siglo XVII, Pekín se convirtió en un importante centro de impresión de textos budistas en mongol y tibetano; se fomentó igualmente la traducción de textos budistas del tibetano al mongol y al manchú, medidas todas orientadas a la estrecha incorporación de los países exteriores al centro del imperio y a la corte imperial [20]. Así, a fines del siglo XVIII, China se había convertido en una potencia que dominaba todo el Asia oriental y central, el estado más populoso del mundo y, sobre todo, en la máxima potencia terrestre del continente eurasiático. Este imperio chino dominado por los manchús no dejó de impresionar a los europeos, quienes fueron recibiendo cada vez más noticias de China, desde los tiempos de Matteo Ricci, por intermedio de los jesuitas y otros misioneros.

IV. La imagen de China en Occidente

El jesuita Johann Adam Schall von Bell (1591-1666), natural de Colonia, se había quedado en Pekín tras el desmoronamiento de la dinastía Ming. En 1644 el regente Dorgon le había pedido que formase un nuevo calendario sobre bases occidentales, y al año siguiente se le confió la dirección de la oficina astronómica. En 1651 se permitió a la misión de Pekín que edificase una iglesia, la llamada *Nan-t'ang* («Iglesia del Sur»). Pero los notorios éxitos alcanzados por Schall a comienzos de la monarquía manchú no pueden hacernos ol-

vidar que la posición de la misión seguía siendo inestable e incluso que estaba en peligro, puesto que dependía enteramente del favor del emperador. En la propia oficina astronómica, los métodos científicos más perfeccionados de los jesuitas —que se ocupaban, por ejemplo, de la previsión más precisa de los eclipses de sol— tenían que suscitar la envidia y los celos de los restantes funcionarios de astronomía, y así, los letrados, mahometanos especialmente, intrigaron contra Schall, que fue incriminado en 1661 y condenado a muerte, aunque finalmente indultado. Su sucesor, el flamenco Ferdinand Verbiest (1623-1688), obtuvo en 1668-69 un brillante triunfo en una disputa sobre el calendario, y su rival, un funcionario chino llamado Yang Kuang-hsien (1597-1669), que venía combatiendo apasionadamente a los jesuitas desde 1659, fue desterrado. Debe tenerse en cuenta, además, que la astronomía y la ciencia del calendario revestían en China una importancia que rebasaba en mucho su utilidad práctica. Pues la cosmología china postulaba la existencia de un vínculo general entre la naturaleza y el mundo de los hombres, cuya armonía era también la única que legitimaba la soberanía, es decir, que concernía directamente a la autoridad del emperador. Así, no es sorprendente que la oficina astronómica estuviera dirigida por occidentales hasta 1827 aproximadamente. Mencionaremos a algunos de los sabios que actuaron allí después de Verbiest: Philippe-Marie Grimaldi (1639-1712), Augustin von Hallerstein (1703-1774) y Andrés Rodríguez (1729-1796).

Pero todo ello no favoreció la acción propiamente misionera de los jesuitas y más tarde también de los franciscanos, agustinos y dominicos. Las condiciones eran demasiado desfavorables para su misión: los emperadores tenían que contar con la burocracia confuciana, el budismo estaba demasiado profundamente enraizado en el pueblo, y se recordaban también, invariablemente, los casos en que religiones extranjeras habían servido como fuerzas impulsoras de sublevaciones. Finalmente, se añadía la incompatibilidad existente, por ejemplo, entre la poligamia y los requerimientos que exigía el bautismo. Pero el ocaso definitivo de la misión católica lo selló la lucha emprendida en Europa contra la orden de los jesuitas, lucha en la que se destacaron especialmente los jansenistas, quienes se oponían a la concepción laxa que tenían los jesuitas de la penitencia. Se tomó como pretexto la tolerancia practicada por los jesuitas —debido al correcto conocimiento que tenían de la situación— con respecto a los ritos confucianos y al culto de los antepasados. Al prohibir el papa la

adaptación de la doctrina del cristianismo a los ritos confucianos, la capacidad de acción de la misión se encontró disminuida en forma decivisa; finalmente, se vio perdida totalmente al ser disuelta la orden de los jesuitas (1773).

Pero los informes de los jesuitas alcanzaron una difusión inesperada en el mundo espiritual europeo. El verdadero descubridor de China para Europa había sido Marco Polo; Guillermo de Rubruk había advertido ya —igualmente en el siglo XIII— que la «Cathay» de Polo y la «Serika» de las fuentes griegas antiguas eran lo mismo. Ahora se disponía de un material incomparablemente más rico, y una obra sobre China publicada en 1585 por el español Juan González de Mendoza, un agustino, se convirtió en «bestseller» europeo. Pero la nueva imagen de China a los ojos europeos estaba determinada por las concepciones de los jesuitas, consignadas extensamente por primera vez en los informes de Ricci, descubiertos por Trigault a comienzos del siglo XVII. Sólo podemos mencionar algunas de las numerosas obras que aparecieron a raíz de ello: *China illustrata,* de Athanasius Kircher (Amsterdam, 1667); *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise,* de Jean-Baptiste du Halde (París, 1735), y *Novissima Sinica historiam nostri temporis illustratura* (1697), de Leibniz. El texto *De la Vertu des Payens* (1642), de La Mothe le Vayer, que trataba en su segunda parte de Confucio, el «Socrate de la Chine», tenía todavía por única finalidad ayudar a Richelieu en su lucha contra los jansenistas, pero en el siglo XVIII los nuevos conocimientos de la cultura china adquirieron renovada importancia en el desarrollo de la Ilustración. Los espíritus se veían impresionados, en Europa especialmente, por las representaciones idealizadas de los funcionarios y letrados confucianos, así como de la posición de éstos en el Estado. A la concepción que se tenía de la civilización china se sumó un elemento utópico que tenía por raíz el derecho natural de la Ilustración. Es sólo aparentemente una paradoja el que la ampliación del horizonte histórico y el impulso hacia la historia universal no surgiera de la necesidad de historizar, sino de la teología natural, implícita en el figurativismo que concebía los sucesos relatados en el Antiguo Testamento como una representación simbólica de los del Nuevo Testamento, o sea, en definitiva, de la ambiciosa doctrina moral humana general, que pretendía conciliar la naturaleza con la razón. Esta concepción fundamentalmente histórica se manifiesta en los paralelismos que se trazaban con continuo empeño en aquella época. Confucio fue comparado por los figurativistas con Pla-

tón, Sócrates y San Pablo, y la figura de monarca mítico de Fu-hsi con Zaratustra o con Enoch, el padre de Matusalén. Malebranche (1638-1715) vio un parentesco entre las doctrinas animistas chinas y las ideas de Spinoza, y Leibniz consideraba que su sistema binario estaba esbozado, al menos implícitamente, en los trigramas del «Libro de las transformaciones» *(I-ching)*. Pero es fundamental el hecho de que Leibniz, Voltaire y muchos otros destacaran particularmente el inmediato valor práctico de la doctrina moral china.

No podemos referirnos aquí a las múltiples influencias chinas sobre las artes, como las porcelanas, lacas, bordados, arquitectura y jardinería. Cabe mencionar todavía el hecho interesante de que las teorías de los fisiócratas aprovecharon decisivas sugerencias procedentes de China o, mejor dicho, de las —poco claras— imágenes que se tenían del sistema agrícola chino. Tampoco debe olvidarse que la idea europea de academia, tal como la propugnó especialmente Leibniz, fructificó a partir de elementos tomados de China. Sintetizando, puede decirse que China tuvo una acción progresista sobre la historia intelectual europea del siglo XVIII, lo cual, como sabemos hoy, estaba en contradicción con la realidad china de aquellos tiempos. Pues precisamente aquello que en Europa se admiraba como expresión del progreso en China, es decir, la función de la burocracia confuciana, había perdido en China su carácter progresista hacía mucho tiempo, convirtiéndose en el freno opuesto a un desarrollo moderno [21].

V. *Administración, economía y sociedad*

En general los manchús adoptaron el aparato administrativo que habían encontrado. Las pequeñas modificaciones introducidas respondían a su estructura básica, y bajo una dinastía nacional china apenas si habrían sido realizadas en forma diferente, pues la burocracia en su conjunto ya había alcanzado un alto grado de autonomía.

La institución principal pasó a ser el Consejo de Estado *(chün-chi ch'u)* [22], fundado en 1729, al que fueron transferidas las principales funciones del *nei-ko,* que perdió entonces gran parte de su importancia, adoptando por una parte el carácter de una secretaría, y por otra el de un archivo. La fundación del Consejo de Estado se debió al deseo del emperador Yung-cheng de mantener ciertos secretos. El estímulo vino dado por los preparativos para las operaciones militares requeridas por los permanentes ataques de los khosthot en

Kansu y porque el emperador quería discutir con un equipo lo más reducido posible. Por ello, también, la sede del Consejo de Estado se estableció en el interior del recinto palaciego. Los consejeros de Estado *(chün-chi ta-ch'en)* se reunían a diario para celebrar audiencias; aconsejaban sobre todas las cuestiones fundamentales, en especial sobre la designación de los más altos funcionarios. Estos eran designados por el emperador, que por lo general los escogía entre los funcionarios que ya habían sido puestos a prueba en el gobierno central. Yung-cheng había designado tres consejeros de Estado en 1729, y en tiempos posteriores fueron, por término medio, cinco o seis, manchús y chinos mitad y mitad. Los cargos de secretarios también eran paritarios (inicialmente, 10; bajo Ch'ien-lung, 16, y a partir de 1799, hasta 32).

La Censoría *(tu-ch'a yüan)* conservó sus funciones anteriores, siendo utilizada incluso conscientemente para servir de contrapeso al poder del Consejo de Estado. También respetaron los seis ministerios, subordinados directamente al emperador; se les agregó la llamada Superintendencia para Mongolia *(li-fan-yüan)*, una suerte de Ministerio de Colonias, que también tenía jurisdicción sobre el Tibet y la jerarquía lamaísta, y que estuvo invariablemente regido por un general de las banderas. En principio, toda la administración era mixta, manchú y china, aunque las perrogativas de los manchús eran evidentes. También estaba en esta línea el hecho de que en 1668 se prohibiera entrar a los inmigrantes chinos en Manchuria, ocasión en que también se excluyeron las tres provincias que la integraban (Heilungkiang, Kirin y Fengt'ien), de la administración provincial general, lo mismo que Mongolia y Tibet, aunque éstas debido a consideraciones puramente militares. El territorio del imperio estrictamente considerado se dividió en 18 provincias *(sheng)*. Cada una de ellas tenía por autoridad suprema a un gobernador civil *(hsün-fu)*, mientras que un gobernador general *(tsung-tu)* atendía las cuestiones militares, en la mayoría de los casos de dos provincias a la vez, y a veces también de tres. En general se distinguían cuidadosamente las esferas civil y militar.

Además de las «banderas» se formaron tropas provinciales chinas —con unos efectivos de 600.000 a 700.000 hombres—, los llamados «Batallones Verdes» *(lü-ying)*, que constituían sobre todo una fuerza de policía, que se empleaba preferentemente para reprimir disturbios internos. En caso de necesidad también se efectuaban levas entre la población.

Junto con los órganos administrativos, los manchús tomaron también de los Ming el sistema de exámenes. Todo aquel

que en los distritos había pasado el examen previo recibía el título de *hsiu-ts'ai* («lucido talento»). De esta promoción académica del más bajo nivel, llamada también *sheng-yüan*, eran seleccionados los mejores mediante una serie de exámenes especiales, convirtiéndose entonces en licenciados superiores y recibiendo automáticamente una beca *(kung-sheng)*. Si se lograba pasar las pruebas provinciales que se realizaban cada tres años, en otoño, se llegaba a *chü-jen* («avanzado»). Estos, a su vez, tenían la posibilidad de alcanzar el grado máximo de *chin-shih* en el examen metropolitano realizado en la primavera siguiente. Con todo, de los varios miles de aspirantes que se admitían aproximadamente, sólo ascendían a este grado unos pocos. No deben haber pasado prácticamente de 250 a 300 por año. Un cómputo de los *chin-shih*, cuyas genealogías se han conservado, arroja las siguientes cifras: 1655, 401 *chin-shih;* 1673, 138; 1685, 169; 1703, 104; 1822, 210 [23] (del siglo XVIII no se dispone de datos). En 1689, 106 de ellos provenían de familias que desde hacía tres generaciones venían colocando uno o varios graduados superiores. La mayoría de los que lograban pasar seguían siendo originarios del sudeste del imperio, y sólo un pequeño número eran miembros de las «banderas», que en principio no necesitaban el examen. De esta forma, los consejeros de Estado chinos eran en todos los casos *chin-shih*, mientras que por término medio sólo una quinta parte de los consejeros manchús lo eran. En el resto de la burocracia central la relación no es diferente. Los miembros de las «banderas» aprovechaban con mayor frecuencia la oportunidad «irregular», aunque oficial, que se les brindaba de hacer la carrera, que en el caso de los chinos seguía restringida al nivel más bajo. También la venta de los títulos literarios inferiores tuvo sanción administrativa. En lo referente a los *chin-shih*, se trataba evidentemente de una política restrictiva practicada conscientemente por los manchús, que mantenía una cuota limitada. De este modo surgió un muy especial problema social, encarnado por la masa de los aspirantes rechazados, no pocos de los cuales intentaban repetidas veces poder pasar de nuevo. Así, en la movilidad social existente, el fenómeno más interesante es el del descenso: por regla general no entrañaba empobrecimiento alguno, sino tan sólo pérdida de prestigio. El éxito en las profesiones técnicas no podía compararse, ni mucho menos, con el éxito burocrático. Una vez más se demuestra la extraordinaria coherencia del confucianismo: no se realizó ningún esfuerzo por reformar tales oficios en un sentido corporativo. En China no se conoció nada similar a la relación del calvinismo con la clase media.

Los principios generales económicos, y muy en especial de la hacienda pública, de los Ch'ing nos ofrecen un ejemplo excelente de cómo la economía, en sus estadios más avanzados, se convierte siempre en economía política. El sistema tributario a partir de 1683, es decir, posterior a la pacificación del imperio, sólo se comprende concibiéndolo como parte de la política de apaciguamiento practicada frente al pueblo chino. Evidentemente, contribuyó también a ello la carestía provocada por el desmoronamiento de la dinastía Ming y las guerras. En primer lugar el gobierno de los Ch'ing abolió las prestaciones de trabajo y eximió de impuestos a los territorios devastados; por otra parte, las tasas de los impuestos se fijaron de forma que no superaran las de 1570. En caso de malas cosechas, se concedían amplias reducciones que más tarde, después de 1683, alcanzaron montos enormes (¡hasta 1711 sumaron más de cien millones de onzas de plata!). En 1712 K'ang-hsi congeló el impuesto individual *(ting-fu)*, en el nivel de la recaudación de 1711, sin tener en cuenta el crecimiento de la población. Pero fue bajo el emperador Yung-cheng cuando el sistema tributario experimentó una transformación decisiva. En 1727, a semejanza del impuesto unificado de los Ming, se fundió el impuesto personal con el impuesto territorial *(ti-fu)*, formando el impuesto llamado *ti-ting*. Como la proporción del *ting-fu* se calculaba en un 10 a un 20 por 100 del monto del *ti-fu*, los campesinos sin tierra quedaron prácticamente exentos de tributos.

También los tributos de arroz se aplicaban flexiblemente; la posibilidad de satisfacerlos con pagos en dinero favoreció la actividad manufacturera de los campesinos. Al tradicional inconveniente de que los funcionarios de tributación exigían arbitrariamente cantidades superiores a las estipuladas, Yung-cheng contrapuso dos disposiciones: aumentó los emolumentos de los funcionarios (un gobernador pasó a percibir anualmente 10.000-20.000 onzas de plata) y legalizó la costumbre del *hao-hsien* («gasto del remanente»), fijando límites máximos al sobrante. No sólo hubo fraudes y enriquecimientos gracias al dinero de los tributos, sino que los funcionarios a menudo no podían negar el haber recibido una serie de tributos especiales, entre los que también estaban ciertos «obsequios» para sus superiores. Además, Yung-cheng instauró un sistema modelo de verificación de cuentas, cuya dirección encargó a su hermanastro Yin-hsiang (1686-1730), príncipe de I, en quien depositaba plena confianza.

Toda la política financiera de Yung-cheng, que deparó al país un bienestar que prácticamente no había conocido en el

pasado, llevaba, pues, inconfundiblemente la marca del legalismo, y resulta significativo el hecho de que durante el reinado de Ch'ien-lung la burocracia ortodoxa protestara contra ello, y contando con la tolerancia del monarca y el pretexto de las sagradas costumbres del confucianismo, volvieron a practicar la vieja rutina. Con todo, no debe pasarse por alto que el sistema de la era de Yung-cheng fue cuestionado por la realidad misma, pues las facilidades concedidas por razones políticas no fijaban límites de ninguna especie a las presiones sociales. Puesto que los Ch'ing se abstuvieron en general de toda ingerencia en la estructura social china, tampoco estudiaron las relaciones de propiedad sobre la tierra una vez que se hubieron incautado de las extensiones indispensables para las «banderas», en 1685. La propuesta de un inteligente funcionario llamado Ku Tsung no encontró eco. El había sugerido en 1743 que se limitasen las tierras que podía poseer una familia a un máximo de 3.000 *mou.* No iban por mal camino los nuevos señores del imperio al esperar que los antiguos participantes del poder fuesen los más dispuestos a colaborar. Por lo demás, el número de latifundios había aumentado mucho en el Sur, y los disturbios y guerras de 1640-1683 habían favorecido este proceso. En cambio, parece que en el Norte, y debido a las colonizaciones ocurridas desde la época Ming, subsistían aún un número relativamente importante de pequeñas propiedades campesinas, adquiriendo allí la concentración mayor fuerza en el siglo XIX[24]. En cualquier caso, los desórdenes que se venían produciendo desde el final del período de Ch'ien-lung entre la población rural tenían frecuentemente como objetivo declarado la obtención de arriendos más bajos, y las graves conmociones revolucionarias tenían su punto de partida en las regiones arroceras del Sur. La rapidez con que fueron acaparadas las tierras libres se revela en el aumento del precio que sufrieron. En 1644, un *mou* costaba sólo 2-3 onzas de plata, pero hacia 1736 había que pagar por la misma extensión hasta 20 onzas. Es necesario tener en cuenta también que la superficie disponible para la explotación privada apenas podía ampliarse más (en la segunda mitad del siglo XVIII se la estima en alrededor de ocho millones de *ch'ing),* pues los territorios esteparios conquistados en Asia central no podían emplearse para tales fines. Así es, también, como se observa un aumento, irregular pero incontenible, en los precios de los productos agrícolas. El rápido crecimiento de la población fue el elemento de mayor importancia en el proceso histórico posterior en China. Dado que las causas de este crecimiento no han sido aún dilucida-

das, nos limitaremos a consignar dos datos numéricos: en 1741 China tenía 143.411.559 habitantes, y en 1800 su número ascendía a 295.273.311 [25].

En el curso del siglo XVIII la riqueza se concentró fundamentalmente en manos de los comerciantes. Una vez conquistada Formosa se abrieron de nuevo los puertos de la costa sudoriental, y ya en 1685 se estableció en Cantón la aduana marítima, funcionando bajo la supervisión de los llamados *hoppo* (superintendentes). A partir de 1757 se puede realizar el comercio de ultramar con comerciantes extranjeros. Por el lado chino aún existía otra limitación, consistente en que sólo se admitían a unos pocos comerciantes ricos como socios de los extranjeros (a partir de 1745); finalmente, nueve de ellos obtuvieron en 1760 el monopolio, que recibió el nombre de *Co-hong* («Corporación oficial»). Entre los comerciantes europeos destacaban principalmente los ingleses, representados por la Compañía de las Indias Orientales. Los intereses mercantiles de la Compañía hicieron que en 1793 llegase a China la famosa delegación británica encabezada por el conde George Macartney, que fue asimismo recibida en audiencia por el emperador, pero que volvió a su país sin haber podido obtener compromisos de ninguna especie [26].

Naturalmente, el comercio de ultramar aún no podía compararse con el comercio interior. Los impuestos aduaneros aplicados al comercio ultramarino en Cantón rendían anualmente alrededor de 650.000 onzas de plata, pero los del comercio interno ascendían a más de cuatro millones de onzas. En repetidas ocasiones el comercio interior llegó a modificar indirectamente la economía de regiones enteras. Así, a comienzos del siglo XVIII el arroz empezó a escasear en Kuangtung porque, en mayor medida, se cultivaron productos comerciales, como la caña de azúcar, el tabaco, el índigo, y se plantaban cada vez más frutales. Más tarde, y por iniciativa estatal, se redujo el cultivo de tabaco iniciado en muchas provincias (Kansu, Shensi, Ssuch'uan, Hunan, Shantung, Chihli, etc.). Por otro lado, los Ch'ing favorecieron al principio el cultivo del algodón. Los más beneficiados eran los traficantes de sal de Anhui, cuya opulencia se hizo proverbial en la China de entonces. La construcción de numerosos edificios corporativos constituye la expresión visible del prestigio y la opulencia crecientes de la clase de los comerciantes.

VI. *El Siglo de Oro de la cultura tradicional*

Bajo los monarcas Ch'ing la educación estuvo bajo el signo del neoconfucianismo. Lo que los mongoles no habían intentado siquiera en los siglos XIII y XIV, apropiarse del confucianismo, lo hicieron los manchús con el fervor propio de los conversos. Incluso puede llegarse a decir que el neoconfucianismo fue realmente una creación de la época manchú. En este período se le convirtió en sostén del absolutismo imperial y de los poderes establecidos. Los textos canónicos se convirtieron en objeto de elucubraciones escolásticas desprovistas de valores intrínsecos. La terminología metafísica de la escolástica Sung, que había quedado igualmente vacía de contenido, suministró los conceptos necesarios para ello. Ahora en los exámenes literarios imperaba exclusivamente el «ensayo de ocho secciones» *(pa-ku wen)*; no se pretendía que los aspirantes mostrasen ninguna capacidad, ni formal ni de fondo, sino únicamente que manejasen hábilmente las frases incontestables desde hacía muchísimo tiempo y fuesen capaces de escribirlas en forma caligráficamente irreprochable.

Las inteligencias más sobresalientes de los últimos tiempos de la época Ming, como Wang Fu-chih y Huang Tsung-shi, ya se habían vuelto contra esta escolástica pertirificada (ver página 260. Asimismo, todas las obras intelectuales verdaderamente significativas de los siglos XVII y XVIII se deben a hombres como ellos, es decir, a hombres que se encontraban al borde mismo de la herejía y que a menudo entraron en conflicto con las autoridades. Así fue como las academias privadas *(shu-yüan)* continuaron siendo no sólo centros del progreso científico y filosófico, sino también de la oposición política. Se constituyeron otros centros de gravitación educativa en los hogares de hombres ricos e independientes que estaban en condiciones de rodearse, entre otros, de aspirantes rechazados en los exámenes (que a menudo no eran los que poseían peores aptitudes). Se formaron entonces una serie de círculos que pueden considerarse como salones literarios, así como un mecenazgo privado digno de consideración. La vida intelectual se tornaba más activa allí donde, existiendo más riqueza, se podía cultivar el ocio y la cultura, es decir, en las comarcas ribereñas del curso inferior del Yangtse, que bajo los Ch'ing fueron las más productivas tanto económica como intelectualmente. La capital, Pekín, en cambio, era un área económicamente deficitaria y espiritualmente expuesta a la paralizante influencia del mecenazgo del emperador, en parte benevolente, en parte dictatorial.

La tendencia fundamental del pensamiento de todas las mentes importantes de los siglos XVII y XVIII fue de un antitradicionalismo que, naturalmente, muchas veces sólo podía manifestarse veladamente, con el fin de no llamar la atención de la burocracia, siempre desconfiada, y de la corte imperial. Es significativo que la crítica de las instituciones y valoraciones tradicionales se presente en forma científica. Naturalmente no fueron las ciencias naturales las que se convirtieron en el instrumento de la oposición frente a estas petrificadas tradiciones; en el terreno de la tecnología y de las ciencias naturales, la China de la época manchú no presenta prácticamente ningún avance propio. En este aspecto, Occidente, cuyos conocimientos fueron transmitidos por los jesuitas, era evidentemente superior, como lo reconocieron incluso los letrados chinos. Se empleaba a los hábiles e ilustrados jesuitas como especialistas técnico-científicos, de manera no muy distinta a como un país en vías de desarrollo se sirve hoy en día de personal técnico extranjero. De esta forma, algunas obras importantes de aquella época, como por ejemplo el «Atlas de los jesuitas»[27], constituyen el resultado de la colaboración chino-extranjera, en la que, sin embargo, destaca en primer plano la participación de las jesuitas. La ciencia indígena tuvo su expresión más alta en disciplinas como la fonética, la etimología, la crítica literaria e histórica. El punto de partida de los impulsos antitradicionalistas fue la escuela de crítica de textos *(k'ao-cheng hsüeh)*, y ella también la que engendró las obras maestras de filología que nutren todavía hoy a la chinología en Oriente y Occidente.

De este modo el estudio científico de textos se convirtió en el medio de oponerse a la interpretación escolástica oficialmente prescrita. Puede considerarse a Ku Yen-wu (1613-1682) como precursor de esta corriente. Su *Jih-chih lu* («Apuntes sobre el saber cotidiano») contiene gran cantidad de notas críticas referidas a los clásicos, textos históricos e instituciones; una geografía del imperio concebida según criterios económico-estratégicos nos muestra a un agudo expositor de las relaciones económicas. También la fonética le debe contribuciones fundamentales. Los autores posteriores aplicaron la lupa de la crítica incluso a las partes más fundamentales de la tradición confuciana, sirviéndose de métodos filológicos. Yen Jo-chü (1636-1704) demostró que el *Shu-ching,* libro canónico, era en parte una falsificación de una época mucho más tardía. Hu Wei (1633-1714) desenmascaró el diagrama cosmológico *Ho-shu* y *Lo-t'u,* que desempeña un papel tan importante en la metafísica especulativa del neoconfucianismo,

que datan de comienzos de la época Sung y no, como se pensaba, de tiempos antiquísimos. Tampoco se libró de la crítica textual y de contenido el *Chou-li,* crítica realizada por Wan Ssu-ta (1633-1683), que mostró que, contrariamente a lo que suponía la interpretación tradicional, no se trataba de una «carta constitucional» que datara de comienzos de la época Chou, sino que, a lo sumo, podía haber surgido en las postrimerías de la época Chou. De aquí a poner en duda en general de las consideradas más antiguas tradiciones sólo había un paso. Ts'ui Shu (1740-1816) consideró los datos sobre los sagrados emperadores primitivos como resultado del desarrollo posterior; fue el primero en descubrir que las leyendas sobre los emperadores fueron apareciendo en la literatura poco a poco, resultando que cuanto más tardía era la obra en cuestión, tanto más antiguos los emperadores que en ella se mencionan, descubrimiento éste que se desarrolló lógicamente en los resultados de las investigaciones modernas de Masperó y Haloun (cfr. *supra,* pág. 11). Debe incluirse también en el número —nada pequeño, por cierto— de estos iconoclastas a Tai Chen (1724-1777), sabio universal que destacó como astrónomo, matemático, filósofo y geógrafo. Uno de los talentos más originales del siglo XVIII fue, indiscutiblemente, Chang Hsüeh-ch'eng (1738-1801)[28]. Chang sólo obtuvo un éxito relativo en su carrera de funcionario, y tampoco su actividad como escritor logró alcanzar el éxito. En el aspecto metodológico introdujo innovaciones radicales; fue el primero, por ejemplo, de los chinos que en sus obras abandonaron la clasificación esquemática por dinastías. Redactó una bibliografía desde el punto de vista de la historia de las ideas; se ocupó también en sus obras de la idea del desarrollo progresivo. Advirtió a la escuela de crítica de textos que corría el riesgo de extraviarse en nimiedades filológicas. Para él, la filología era tan sólo una herramienta al servicio de una reflexión más profunda sobre temas históricos.

La inmensa cantidad de textos chinos precisaba de una elaboración y ordenamiento bibliográficos. En la época Ch'ing muchas personas privadas y funcionarios poseían vastas bibliotecas, y la bibliofilia experimentó un período de florecimiento; se publicaron entonces numerosas recopilaciones *(ts'ung-shu),* que descubrieron muchas obras raras o que se daban por perdidas. Son también de importancia las compilaciones epigráficas, que reproducían inscripciones en piedra, haciendo así accesibles fuentes históricas de primera mano. La tendencia recopilatoria y enciclopédica de la época es inconfundible; ella constituía la base de la investigación filológico-

histórica individual. Naturalmente las iniciativas más grandes de este género no fueron concretadas por individuos aislados, sino que se deben a esfuerzos realizados en equipo y organizados por las autoridades. Verdaderas multitudes de letrados trabajaban al servicio del emperador en la confección de grandes obras, como la gigantesca enciclopedia *T'u-shu chi-ch'eng,* un tesoro del saber, de 10.000 capítulos, ordenados por temas (1725). Durante el reinado de K'ang-hsi se elaboraron también el diccionario de signos *(K'ang-hsi tzu-tien)* y la «concordancia binomial», ordenada por rimas *(P'ei-wen yün-fu).* El emperador Ch'ien-lung intentó superar todavía a sus antecesores. Se complacía en desempeñar el papel de mecenas y se ejercitó incansablemente como poeta y calígrafo, si bien favoreció un extenuado academicismo en las artes. Durante su reinado se llevó a cabo un inventario exhaustivo de la literatura, aunque excluyendo la parte redactada en lenguaje corriente y los textos religiosos del budismo y del taoísmo. Se incluyeron no sólo las obras existentes en la biblioteca imperial —donde se encontraba todavía un ejemplar manuscrito de la enciclopedia *Yung-lo ta-tien*—, sino también libros existentes en las bibliotecas de las autoridades provinciales y en bibliotecas privadas. Muchos bibliófilos consideraron honroso entregar a la corte obras raras de su propiedad para ser incorporadas a la biblioteca imperial. Esta empresa, llevada a cabo desde 1773 hasta 1782, fue dirigida por Chi Yün (1724-1805), sabio distinguido y funcionario eficaz que, pese a la posición oficial elevada que ocupaba, gustaba de satirizar en privado los rasgos estériles de la erudición contemporánea. La bibliografía resultante en definitiva comprendía más de 10.000 obras distintas, de las que aproximadamente 3.400 fueron entregadas al emperador en copias nuevas; en lo referente a las restantes, se adaptaron las notas bibliográficas. El título de la obra es *Ssu-k'u ch'üan-shu* («Textos reunidos de los cuatro géneros literarios»). Consta de 200 capítulos, y sigue siendo actualmente la obra de consulta indispensable para la bibliografía chinológica. Naturalmente esta empresa bibliográfica no tenía únicamente objetivos de erudición. Paralelamente a ella se desenvolvía una inquisición literaria dirigida contra la literatura que los manchús estimaban peligrosa, es decir, aquella leal a los Ming, así como también todas aquellas obras que revelaban ideas heterodoxas [29]. Se celebraron una serie de procesos que hicieron ver hasta qué punto el absolutismo del emperador, unido a una rígida ortodoxia de cuño neoconfuciano, intentaba imponer el conformismo valiéndose de métodos policíacos.

Al excluir la literatura escrita en lenguaje corriente, la biblioteca imperial se privó de algunas de las obras maestras más grandes de la literatura. Un anticonformista como Chin Jen-jui (Chin Sheng-t'an), ajusticiado en 1661, que no vaciló en comparar la novela *Shui-hu chuan* (conocida en alemán bajo el título «Los bandidos de la laguna Liang Schan») y la pieza teatral *Hsi-hsiang chi* («Historia del pabellón occidental») con los textos de Ch'ü Yüan, Chuang-tzu, Tu Fu y Ssu-ma Ch'ien, indica que también continuó desarrollándose la crítica literaria. En el siglo XVIII se continuó dignamente la gran tradición de las novelas Ming.

El *Hung-lou meng* («Ensueño del aposento rojo») es una historia familiar basada en experiencias personales, una especie de Buddenbrook chino, que se distingue igualmente por la descripción realista de detalles y por la profundización psicológica. Es completamente distinto el *Ju-lin wai-shih* («Historia extraoficial de los sabios confucianos») de Wu Ching-tzu (1701-1754), sátira mordaz, que hace pensar en Swift en muchas ocasiones, aplicada a tipos de sabios apartados del mundo real e incapaces. Es también la insatisfacción frente a muchos aspectos de la sociedad contemporánea el móvil subyacente al *Ching-hua yüan* («Unión del espejo con la flor»), de Li Ju-chen (1763-1828?). Esta novela, bajo un ropaje legendario, tiene el carácter de una crítica social y constituye una toma de posición, principalmente, contra los múltiples perjuicios que afectaban a la mujer en la sociedad china. Entre los autores dramáticos de la época Ch'ing debe destacarse el nombre de Li Yü (1611-1680?), quien deambuló personalmente con un grupo teatral a través del país durante cierto tiempo, y escribió, además de obras dramáticas, relatos y disertaciones ligeras sobre cuestiones de la vida cotidiana. Yüan Mei (1716-1798) se le asemeja en muchos aspectos [30]. Yüan, hombre de humor decidido y alegre, demostró tener una personalidad amablemente anticonformista tanto en su vida como en sus escritos, y se hizo sospechoso para los moralistas confucianos porque, esforzándose por hacer partícipes también a las mujeres de una cultura superior, reunía a su alrededor una cantidad de damas jóvenes, componiendo versos con ellas. Yüan Mei era versado en los géneros poéticos tradicionales, y dedicó su ingenio y encanto incluso a formas prosódicas gastadas. Su *Tzu-pu yü* («Cosas de las que el Maestro Confucio no habló») demuestra cómo aún tenían vigencia los relatos y anécdotas en lengua culta. También P'u Sung-ling (1640-1715) había alcanzado renombre con sus relatos; sus «Historias singulares del taller "Refugio"» *(Liao-chai chih-i),*

con sus cuentos de espíritus, prodigios y amor, se cuentan entre las obras que han sido más profusamente traducidas de la literatura china [31]. Alcanzaron menos difusión sus poesías, compuestas en el habla popular de su provincia natal, Shantung.

Las artes plásticas no fueron en absoluto decadentes durante la dinastía Ch'ing, como ha pretendido el snobismo occidental y, en parte también, el japonés hasta hace pocos decenios, pues para ellos nada existe que haya superado el estilo Sung. También en materia de pintura las máximas realizaciones se deben quizá a los anticonformistas y excéntricos, particularmente a los geniales sacerdotes-pintores de fines del siglo XVII, Pa-ta shan-jen, Shih-t'ao y Shih-ch'i. Sus cuadros, esbozados con espontaneidad, son mucho más decisivos en cuanto al genio pictórico de los chinos que los esmerados trabajos académicos realizados por encargo de personas integrantes de la corte imperial. También la «pintura literaria» fue capaz de realizar a fines del siglo XVIII obras impresionantes, al dar un nuevo impulso a la corriente estilística desarrollada en la última parte de la época Yüan. La artesanía de la época Ch'ing produjo principalmente porcelanas de increíble perfección técnica, aunque no siempre artística; las porcelanas azules y blancas de los tiempos de K'ang-hsi se exportaron incluso a Europa en cargamentos que ocupaban buques enteros, y no sólo estimularon la reelaboración de la porcelana por Böttger, sino que también influyeron estilísticamente sobre la cerámica de Delft.

Si nos esforzamos por caracterizar la cultura china de la época manchú antes de la penetración del imperialismo occidental, observamos que no puede hablarse en absoluto de rigidez y esterilidad. Las realizaciones orientadas sobre todo a la preservación y recopilación que tuvieron lugar en la esfera de influencia del absolutismo cortesano, se ven confrontadas con una actividad creadora de diversidad y diferenciación descomunales, en una sociedad que se sabía heredera de una tradición antigua y rica, pero que ya había empezado a poner en duda el valor de esta tradición. Sin embargo, quedó confuso e indeterminado el camino que en el futuro había de tomarse. La variada crítica de lo establecido no ayudó a bosquejar un cambio absoluto de rumbo; el pensamiento chino resultó más fuerte y convincente en el diagnóstico que en la terapia de una sociedad que comenzaba a presentar síntomas de enfermedad [32].

10. La irrupción de Occidente y la decadencia del imperio: La China humillada (siglo XIX)

I. *La primera guerra del opio*

Los dos emperadores que gobernaron durante la primera mitad del siglo XIX fueron monarcas hábiles y astutos, y además dotados de bastantes rasgos simpáticos en su personalidad; y si el imperio se derrumbó, ello no se debió a los errores y debilidades de Yung-yen (1760-1820); gobernó desde 1796 hasta 1820 bajo la divisa Chia-ch'ing) y Ming-ning (1782-1850; gobernó desde 1821 hasta 1850 bajo la divisa Tao-kuang). Entre 1802 y 1834 la población aumentó en cien millones de habitantes, alcanzando la cifra de 401.008.574, pero la productividad de la economía, que seguía siendo predominantemente agraria, no pudo elevarse en la misma proporción, ni mucho menos. El colonialismo chino, aunque originariamente respondía a intereses y concepciones propios de una política imperialista, adquirió también, por esta razón, crecientes perfiles económicos. El levantamiento del pueblo no chino de los Miao, que tuvo lugar en 1795-96 en el territorio fronterizo de Kueichou, Ssuch'uan y Hunan, tenía por causas profundas la colonización del país habitado por los Miao, y su incorporación estricta al ámbito de la administración china. En Kansu, y especialmente en Turquestán, donde hubo que reprimir una rebelión mahometana en 1826-1828, la situación se encontraba abocada, por razones políticas y religiosas, a desembocar en disturbios; desde el aniquilamiento de los zungaros se habían transformado en el elemento allí predominante los llamados *tung-kan* (en parte, uigures[1] asimilados a la cultura china, adeptos al Islam), agregándose luego a ellos inmigrantes chinos y las tropas de guarnición, compuestas de manchús, mongoles y chinos —estos últimos, en muchos casos, presos—; pero también se dice que Lin Tse-hsü (ver más abajo) puso en cultivo más de 37.000 *ch'ing* de tierras en Turquestán y Sinkiang cuando fue desterrado allí en 1842. Puesto que las fuentes referentes a estos territorios son muy fragmentarias, tendremos que limitarnos a la suposición de que la habilitación de tierras de cultivo habría comenzado ya anteriormente. Ta-

les conflictos en los territorios coloniales seguramente pasarían por ser acontecimientos poco menos que normales, pero los levantamientos que ocurrían en el interior del país denotaban antagonismos más serios. Alrededor de 1775, la secta secreta religiosa del «Loto Blanco» *(pai-lien chiao)* cobró nuevo auge bajo la dirección de cierto Liu Sung. Su ámbito de acción se extendió pronto a las provincias de Honan, Ssuch'uan, Shensi, Kansu y Hupei, de tal modo que el gobierno se vio obligado a adoptar medidas destinadas a contrarrestarla, y estas medidas culminaron en verdaderas campañas bélicas a partir de 1795. No es posible establecer la influencia de esta secta en el pueblo. En todo caso, parece que el alzamiento adquirió extensión y virulencia considerables sólo en el curso de las luchas y favorecido por las condiciones lamentables que ellas provocaban. Ello en razón de que las campañas lanzadas por el gobierno fueron prolongadas arbitrariamente por Ho-shen y su camarilla, para poder aprovecharlas en la consecución de objetivos egoístas. Es probable que sólo las crueles presiones a las que también se vio expuesta la población, inocente y ajena al enfrentamiento inicial, hayan empujado a muchos al campo de los rebeldes y hayan hecho surgir la consigna «los funcionarios fuerzan al pueblo a rebelarse». Posteriormente, desde la eliminación de Ho-shen (1799), el gobierno impulsó enérgicamente las acciones represivas, y en 1803 había sofocado la sublevación.

Pero el asunto Ho-shen no había sido un simple «caso», sino más bien un síntoma, como una llaga abierta en el cuerpo de una sociedad cuya burocracia o, para atenernos a la figura que acabamos de efectuar, cuyo sistema nervioso central estaba enfermo. Es por ello que las enormes riquezas que adquirió Ho-shen no resultan tan significativas como las propiedades (unos 10 predios entre ellas) reunidas por el íntegro y santo Lin Tse-hsü. El sistema, legalizado por el emperador Yung-chen, de la recaudación de impuestos sobretasados, que se solía llamar también *yang-lien* («mantenimiento de la incorruptibilidad») —expresión ésta que se convirtió progresivamente en un mero eufemismo—, se transformó necesariamente en algo absolutamente contrario de lo previsto inicialmente, en cuanto dejó de ejercerse un control estricto de su aplicación. Chang Chung-li [2] extrajo de las fuentes algunos elementos que componen una síntesis para el año 1880: la suma total de las pagas «regulares» de los oficiales del ejército y funcionarios militares ascendió ese año a 575.558 onzas de plata, y las de los funcionarios académicos civiles en las provincias, a 557.195 onzas, pero los emolumentos de ambos

grupos según el sistema *yang-lien* alcanzó la cifra de 4.282.056 onzas. Estos datos, naturalmente, no incluyen el dinero obtenido de la población mediante soborno y extorsión. La burocracia también obtenía ingresos de las fincas y de las empresas mercantiles. Dos factores concurrieron además a fortalecer el poder de los propietarios en las provincias: por un lado la comprensible política del gobierno Ch'ing, que pretendía mantener lo más pequeña posible la élite burocrática china, debido a la relación numérica, tan desfavorable entre la clase dominante manchú y el pueblo chino, y por otro lado, sus esfuerzos por equilibrar las distintas clases dirigentes, lo cual se tradujo en una separación cada vez mayor entre la burocracia central y local. De este modo, Estado y sociedad fueron entrando paulatinamente en contradicción, lo cual, unido a las crecientes dificultades económicas, tuvo que favorecer el nacimiento de la conciencia nacional china.

Quizá la precaria situación económica hubiera podido mejorarse algo mediante un comercio exterior sabiamente guiado e intensificado. Pero tampoco en este caso logró el gobierno Ch'ing zafarse de las cadenas de la tradición, cuyo ideal en materia de política económica implicaba la autarquía del imperio. La carta dirigida al rey Jorge III, que Ch'ien-lung entregaba a Macartney en 1793, expresaba que el imperio (chino) producía de todo en abundancia y no confiaba nunca en las mercancías de los «bárbaros» para la satisfacción de sus necesidades.

Por entonces los ingleses habían alcanzado ya una posición absolutamente dominante entre las potencias occidentales que practicaban el comercio con China. Pero fracasaron todos sus intentos de acrecentar el mercado chino para sus productos industriales, así como de lograr reducciones de tasas aduaneras reguladas por un pacto. Igual fracaso sufrió una nueva delegación enviada en 1816, encabezada por William Pitt, conde de Amherst. La Compañía de las Indias Orientales, que detentaba el monopolio del comercio inglés con China, tenía establecida su organización en Cantón desde 1786. Exportaba a China predominantemente estaño, plomo, telas de lana (de Yorkshire) y telas de algodón, importando de allí principalmente té (23.000.000 libras en el año 1800, por un valor de 3.665.000 libras esterlinas). En tales condiciones, la balanza comercial china conservaba un saldo activo y la plata afluía al país en cantidades considerables. Esta situación se modificó fundamentalmente cuando la Compañía de las Indias Orientales, que estaba establecida en Bengala desde mediados del siglo XVIII (en 1757, primeros derechos territoriales; en 1765,

administración civil en toda la baja Bengala y Bihar), comenzó a ampliar enormemente sus exportaciones de opio a China. El opio se conocía en China desde la época T'ang, dándosele un uso medicinal. Junto al consumo de tabaco se hizo habitual también fumar opio, y en 1729 Yung-cheng ya había dictado un edicto contrario a ello. En aquel tiempo se introducían anualmente unas 200 cajas, pero de 1780 a 1810 el número aumentó a 4.000-5.000 cajas por año (cada caja contenía alrededor de 65 kilos). En 1796, 1814 y 1815 se publicaron severos decretos contra el tráfico de opio, que, sin embargo. continuó floreciendo a partir de entonces, poco menos que sin dificultades, por la vía del contrabando, pues muchos funcionarios se beneficiaban encubiertamente con ello. La Compañía de las Indias Orientales liberó, a partir de 1816, el tráfico de opio, adquiriendo éste, de esta forma, nuevo impulso. En 1834 se importaron aproximadamente 22.000 cajas, en 1838 más de 40.000. El punto crítico se sitúa alrededor del año 1825: la balanza comercial china se tornó súbitamente negativa, y en adelante esta situación se fue acentuando sin ningún freno. En el segundo decenio del siglo XIX aún entraron en China casi 10 millones de onzas de plata, pero salió casi la misma suma sólo entre 1831 y 1833 [3]. El precio de la plata constituye un buen barómetro de este proceso: en 1779, una onza de plata equivalía en Pekín a 880 monedas de bronce; en 1822, la equivalencia se situaba entre 2.000 y 3.000 monedas de bronce [4].

Aunque las consecuencias que tuvo el consumo de opio en la salud del pueblo fueron bastante graves, han sido, de todas formas, exageradas con considerable frecuencia. Se estima que en el año 1835 existían aproximadamente dos millones de fumadores de opio. Pero fueron sencillamente devastadores los efectos ejercidos por el contrabando de opio sobre la burocracia, que cuanto más ganaba en este negocio, tanto más irresistiblemente se corrompía. En la corte no se llegaba a un acuerdo sobre la política a seguir frente a este problema. Había tres corrientes: una que quería legalizar el tráfico del opio; otra que abogaba por una prohibición estricta y general, y, por fin, una tercera que propugnaba el mantenimiento de la situación existente, es decir, la prohibición oficial junto con una aplicación laxa de tal prohibición. La concepción del primer grupo alcanzó su mejor expresión en un memorándum elevado en 1836 por cierto Hsü Nai-chi, en el cual se recomendaba particularmente instaurar un comercio basado en el intercambio —que se legalizaría— y que al mismo tiempo detendría la salida de plata. Esta proposición no fue aceptada,

principalmente por la influencia ejercida por el segundo grupo. Este tenía por interlocutor a Lin Tse-hsü (1785-1850), que fue llamado a Pekín en 1838, y en 19 audiencias logró grangearse, en principio, la voluntad del emperador. A continuación, Lin fue enviado a Cantón, llegando en 1839 con carácter de comisario imperial con poderes especiales. Su rival allí era el encargado de negocios inglés Charles Elliot. Lin le forzó a entregarle el opio almacenado en las factorías, 19.179 cajas y 2.119 sacos, y lo mandó destruir. Además, Elliot y todos los británicos tuvieron que abandonar Cantón en mayo de 1839. La situación se vio agravada por un incidente en el que resultó herido un chino y por la expulsión de los residentes ingleses de Macao; los primeros disparos se produjeron pocos meses más tarde. No es necesario describir detalladamente las operaciones bélicas que se desplegaron posteriormente. Estas se efectuaron al comienzo en la desembocadura del río de la Perla, y en 1840 los ingleses las desplazaron hacia las costas de Chekiang, donde ocuparon Ting-hai (en las islas Chou-shan). Después de una demostración naval realizada por los británicos en el puerto de Tientsin, se iniciaron negociaciones en las que el consejero de Estado manchú Ch'i-shan no quiso allanarse sin más a la exigencia de que fuese cedida Hongkong. Los ingleses, que buscaban una victoria neta, atacaron en 1841 varios fuertes situados sobre la desembocadura del río de la Perla y tomaron Amoy, Ning-po y nuevamente Ting-hai, que entretanto habían evacuado de nuevo. Desde allí amenazaban Hang-chou, y remontaron el Yangtse con sus naves. Cuando, en agosto de 1842, pasaron ante Nanking con 80 buques al mando de Henry Pottinger, I-li-pu (Elipoo) transmitió, en nombre del emperador Tao-kuang, la propuesta de celebrar conversaciones de paz, lo que equivalía a una capitulación.

Aun teniendo en cuenta lo mal armadas que estaban las tropas chino-manchús, los ingleses, con su pequeño ejército, no hubiesen podido alcanzar éxito alguno de no ser por la disposición a capitular que mostraban influyentes círculos de la corte. Había terminado por imponerse el tercero de los grupos antes mencionados, dentro del cual pesaban decisivamente los altos funcionarios manchús Mu-chang-a (1782 a 1856) y Ch'i-ying (m. 1858). Las consecuencias de la derrota fueron muy graves: China tuvo que ceder Hongkong a Inglaterra, pagar indemnizaciones de guerra por un valor de 21 millones de dólares de plata, abrir en Fu-chou, Amoy, Shanghai y Ning-po cuatro nuevos puertos al comercio exterior, garantizar la aplicación de tasas de aduana fijas y abolir el monopolio de los

Co-hong. El tratado suplementario de Hu-men aseguró en 1843 a los ingleses la cláusula de la nación más favorecida, según la cual los privilegios otorgados a otro Estado corresponderían automáticamente también a Inglaterra, junto con la jurisdicción consular y algunos otros derechos de extraterritorialidad. Se trata del primero de los tratados designados posteriormente por los chinos como «desiguales» por haberles sido impuestos por la fuerza; a éste pronto le siguieron otros tratados del mismo tipo.

II. La guerra civil más grande del siglo: los T'ai-p'ing

Carlos Marx escribió el 14 de junio de 1853, en el *New York Daily Tribune,* que los ingleses, con el retumbar de sus cañones en la guerra del opio, habían dado a la vez la señal del estallido de la revolución de los T'ai-p'ing. Esta apreciación sólo es correcta en el sentido de que el golpe —en el fondo débil— que Gran Bretaña había podido dar al imperio chino había bastado para descubrir la fragilidad interna de éste y hacerla consciente, en cierta medida, para el pueblo chino. Fue la debilidad, tan bruscamente desvelada, de la monarquía manchú, aparentemente tan poderosa, lo que infundió ánimo a las diversas fuerzas opositoras. Ante todo comenzó a relajarse la alianza existente entre la clase superior manchú y la china. Algunos componentes de la burocracia china, que desde hacía ya tiempo venían buscando poner veto al absolutismo, ampliaron ahora aún más los poderes de los órganos locales. A la desintegración que se iniciaba así dentro de la burocracia se agregó la que tenía lugar a un nivel nacional.

A través de las tropas de la milicia ciudadana que habían formado, entre otros, Lin Tse-hsü (no estaba prohibido poseer armas blancas, cortantes o punzantes), el pueblo había conseguido algunas armas. Las sociedades secretas desarrollaron notoriamente más actividad en los años que siguieron a la guerra del opio. En las provincias de Honan, Anhui y Shantung, la Liga Nien[5] tuvo una gran actividad. Ya en 1813 los rebeldes de la secta «Orden celeste» *(t'ien-li chiao)* habían emprendido allí un levantamiento. La más grande de estas organizaciones era la «Sociedad trinitaria» *(san-ho hui),* también llamada «Sociedad del Cielo y de la Tierra» *(t'ien-ti hui),* que estaba ampliamente ramificada en China meridional y tenía numerosas organizaciones secundarias. No hacía falta sino un dirigente carismático, o simplemente un iluminado, para que

los fuegos de los numerosos y pequeños focos de desorden se uniesen formando una enorme llama. Este papel le cupo a Hung Hsiu-ch'üan (1813-1864), aspirante fracasado en los exámenes, procedente de una familia pobre Hakka[6], de Kuangtung. Después de suspender en los exámenes enfermó, viéndose afectado por visiones cuyas imágenes estaban inspiradas en tratados cristianos que había leído. Por otra parte, es perfectamente posible que padeciese una enfermedad mental, o al menos ciertos rasgos psicopáticos. En 1847 pasó un breve período con el misionero norteamericano Roberts, en Cantón; luego comenzó a predicar en Kuangsi y fundó finalmente la «Sociedad de los adoradores de Dios» *(pai Shang-ti hui),* que atrajo a miembros de otras asociaciones secretas. En dos o tres años esta sociedad se convirtió en un grupo de 30.000 prosélitos, según algunas estimaciones: campesinos, mineros y también piratas y desertores. Entre ellos abundaban particularmente los miembros de los pueblos Hakka, Miao y Yao. De este modo el movimiento constituía un peculiar conglomerado de elementos antimanchús, religiosos y socialmente revolucionarios.

En 1850 estalló en Kuangsi un levantamiento que se extendió con una rapidez extraordinaria, de modo que al año siguiente ya dio lugar a la fundación de un estado propio: el «reino celeste de la paz universal» *(t'ai-p'ing t'ien-kuo),* siendo exaltado Hung al rango de «rey celeste» de aquél *(t'ien-wang).* Fueron nombrados, subordinados a él, cinco «reyes» *(wang),* entre los cuales el ex carbonero Yang Hsiu-ch'ing (alrededor de 1817-1856) se convirtió en genial organizador y estratega, y Shih Ta-k'ai resultó igualmente hábil en cuestiones militares. Resulta interesante que en lo concerniente a la estructura de la administración los T'ai-p'ing adoptaran muchas cosas del *Chou-li,* es decir, del clásico que ya anteriormente sirviera en diversas ocasiones de guía a reformadores y revolucionarios, como por ejemplo a Wang Mang. El estado T'ai-p'ing era de carácter teocrático; los ideales cristianos[7], taoístas y budistas de igualdad impusieron su sello a la ideología adoptada por él. La fusión de ideas políticas, militares y sociales en una concepción unitaria era plenamente china. Veinticinco familias componían cada una de las unidades inferiores, que se agrupaban en otras mayores. A su vez, 13.156 familias formaban un ejército. La propiedad privada quedaba abolida, y sólo había cajas y graneros comunes. La tierra fue distribuida para su cultivo y usufructo, pero no otorgada en propiedad. En los casos en que se mantuvieron los impuestos, éstos fueron muy bajos. Hombres y mujeres se

encontraban colocados en pie de igualdad con respecto a todos los asuntos importantes; se podían conferir cargos a las mujeres y éstas también servían como soldados. Se prohibió la práctica de la deformación de los pies. Imperaba la libre elección del cónyuge; se prohibió estrictamente el consumo de opio, tabaco y alcohol. Se introdujo un nuevo calendario con la semana de siete días (los domingos se celebraban servicios religiosos) y se intentaron incluso reformas lingüísticas y literarias.

El programa, indudablemente, era demasiado revolucionario para que el movimiento pudiese alcanzar éxito; la abolición de la propiedad sobre la tierra, principalmente, hizo que los pequeños y medianos propietarios se pasaran a las líneas enemigas. Por otra parte el puritanismo religioso, que se descargaba en parte en actos de iconoclasía, hería los sentimientos de muchos que quizá hubiesen simpatizado con los T'ai-p'ing; y el nacionalismo de los revolucionarios contribuyó a que los extranjeros, a quienes no se reconocía por ejemplo ningún tipo de extraterritorialidad, se apartasen de ellos. Fue también importante que la élite dirigente no estuviera a la altura de su programa: mientras prescribían al pueblo la monogamia, ellos mismos vivían con varias mujeres; pero la causa de su ruina fue sin duda que en su reino estallara la discordia. Antes de entrar en los detalles de este asunto tenemos que considerar las operaciones militares.

En 1852-53 los T'ai-p'ing marcharon por Hunan, y desde allí avanzaron hacia el Este a lo largo del Yangtse, tomando Nanking en 1853 después de un breve sitio, y convirtiendo esta ciudad en capital de su estado. Debe considerarse como un grave error estratégico el que los T'ai-p'ing no se apoderasen también de Shanghai, donde en septiembre del mismo año la «Sociedad de la Pequeña Espada» *(hsiao-tao hui)* había tomado el poder, reteniéndolo hasta comienzos de 1855. Los T'ai-p'ing descuidaron también los avituallamientos necesarios para contar en el interior de su territorio con reservas organizadas. Además se vieron perjudicados por carecer de caballería. Un ejército enviado al Norte con 50.000 hombres logró llegar a la comarca situada al sur de Tientsin, pero al no poder atacar por sorpresa se vio obligado a abandonar su empresa.

Prácticamente la fase ofensiva del levantamiento concluyó con la toma de Nanking. Hay que estimar que los prosélitos activos de los T'ai-p'ing sumaban entonces no menos de un millón. El territorio controlado por los T'ai-p'ing incluía la mayor parte de China meridional y sudoriental. Aunque entre

1853 y 1856 obtuvieron aún más victorias, el movimiento en su conjunto ya comenzaba a estancarse. Esto es en parte atribuible también, sin duda, a que los T'ai-p'ing no desplegaron ningún esfuerzo serio por unirse firmemente a otros rebeldes, como la Liga Nien. Al comienzo, el gobierno de los manchús se encontraba poco menos que impotente e indefenso frente a los acontecimientos, y se mostraba incapaz de organizar la resistencia. Fueron los mejores representantes de la burocracia china los que finalmente cambiaron el curso de los acontecimientos, descollando entre todos ellos Tseng Kuo-fan (1811-1872). En 1852 comenzó a armar en Hunan una milicia que fue llamada, por el lugar de origen de Tseng, el ejército de Hsiang *(Hsiang-chün)*. Antes de enfrentar este ejército al de T'ai-p'ing, le hizo adquirir experiencia, enfrentándolo a tropas menores. Aunque sufrió muchos reveses, no por ello cejó en sus esfuerzos. Dispuso también la construcción de una flota para poder operar sobre el Yangtse. El apoyo más importante lo encontró Tseng en la clase superior china. Esta atendió a la financiación de sus tropas, entre otros recursos, mediante la implantación del tributo likin, que se recaudaba localmente del comercio de mercancías en tránsito (no se exigía de los comerciantes extranjeros), así como mediante la introducción del papel moneda. Tseng Kuo-fan y su discípulo Li Hung-chang (1823-1901), que se unió a él en 1858 y formó el ejército de Huai *(Huai-chün)*[8], estaban íntimamente convencidos del espíritu confuciano, hasta puede decirse que con ellos el confucianismo alcanzó su último gran triunfo. En la parte contraria se difundían cada vez más el favoritismo y el nepotismo, y la dirección de los T'ai-p'ing degeneró paulatinamente en una vida regalada. Su desunión condujo a la catástrofe precisamente en el momento en que el gobierno Ch'ing caía en nuevas dificultades a raíz de la segunda guerra del opio (ver págs. 312 y ss.). Yang Hsiu-ch'ing infligió una grave derrota a las tropas gubernamentales cerca de Nanking, en 1856, a raíz de lo cual aspiró a la posición de «rey celeste». Wei Ch'ang-hui, envidioso de él y, por lo demás, hombre ilustrado, lo asesinó con ayuda de Shih Ta-k'ai y sus soldados, llegando al punto de aniquilar a toda la familia de Yang y a sus acólitos, varios miles de personas en total. A partir de entonces, los T'ai-p'ing se vieron forzados a mantenerse a la defensiva, tanto más cuanto que las potencias occidentales se pusieron abiertamente de parte del gobierno, al haber visto con claridad que de él podían lograr mayores concesiones. Frederick Townsend Ward formó en Shanghai una hueste china dirigida por oficiales ingleses y franceses, el

«Ever Victorious Army», oficialmente a las órdenes de Li Hung-chang y del que Charles George Gordon (1833-1885) llegó a ser el jefe más conocido. Cuando Tso Tsung-t'ang recuperó Hang-chou en 1864, luchó a su lado un pequeño contingente francés cuya superioridad en armas de fuego resultó muy eficaz. En este mismo año se inició el sitio de Nanking y la ciudad cayó poco después, tras el suicidio de Hung Hsiu'chüan. Esto significaba a la vez el fin del levantamiento de los T'ai-p'ing, aunque la represión de los últimos grupos dispersos se prolongó aún hasta 1866 [9].

La guerra civil tuvo consecuencias notables. Sus víctimas sumaban millones. Fueron incontables los destrozos, especialmente en las provincias de Kuangtung, Kiangsu y Anhui (muchos templos, pagodas, etc., fueron reconstruidos al cabo de decenios); la economía sufrió graves daños. Al mismo tiempo, el levantamiento de los T'ai-p'ing contribuyó a desatar las rebeliones de los Miao y de los mahometanos (ver capítulo III). Una vez más se vio afianzada la alianza entre los manchús y la clase superior china, si bien la posición de la aristocracia manchú se vio fuertemente conmovida. De los disturbios el verdadero vencedor fue la burocracia confuciana, aunque a largo plazo, y desde el punto de vista del desarrollo general de China, se trató de una victoria pírrica. Por último, Tseng Kuo-fan y Li Hung-chang crearon el modelo de lo que serían más tarde los «warlords»: sus ejércitos se habían formado fundamentalmente sobre una base regional, y la constitución de estos ejércitos había acarreado por fuerza la creación de autoridades independientes, igualmente regionales.

III. La restauración en la era T'ung-chih

El concepto de restauración *(chung-hsing)* constituye un componente típico de la teoría cíclica de la historia que sustenta la historiografía china tradicional. Designa el «florecimiento central», el nuevo afianzamiento de una dinastía después de un período de primera decadencia. Contrariamente a períodos anteriores así calificados, que estuvieron siempre identificados con las personalidades de grandes monarcas, la restauración T'ung-chih ocurrió durante el reinado de un emperador niño, Tsai-ch'un, nacido en 1856, quien gobernó desde 1862 hasta 1874 bajo la divisa T'ung-chih. A comienzos de los años sesenta la situación del imperio seguía siendo claramente desesperada. Sólo alrededor de 1866 quedaron definitivamente aniquilados los restos de los T'ai-p'ing. Pero en

Honan y Anhui, la Liga Nien, que a partir de 1856 había mantenido lazos con los T'ai-p'ing, experimentó un nuevo auge bajo la conducción de Chang Tsung-yü, contribuyendo a ello, en gran medida, la incorporación de dirigentes y fieles de los T'ai-p'ing a partir de 1864. Las tropas de la Liga Nien tenían gran movilidad, siendo tanto en esto como en algunos otros métodos tácticos semejantes a las guerrillas modernas. Se retiraron hacia Shantung, Chihli y el Kiangsu septentrional y obtuvieron varias victorias sobre las tropas gubernamentales, hasta ser aniquiladas en 1868 por los ejércitos de Tseng Kuo-fan y Li Hung-chang. Hubo durante este tiempo otras rebeliones secundarias, como la de los Miao en Kueichou (1854-1872) y los movimientos rebeldes de los mahometanos, especialmente violentos en Yünnan (1855-1873), en Shensi y Kansu (1862-1878), así como en Turquestán (1866-1877) bajo Yakub Bey (circa 1820-1877), reprimidos por Tso Tsung-t'ang (1812 a 1885)[10]. El número de bajas que se suele indicar con respecto a estos acontecimientos alcanza millones, como en el caso del levantamiento de los T'ai-p'ing. Aunque los datos respectivos son muy imprecisos, podemos hacernos una idea bastante exacta de los esfuerzos que tuvo que encarar Tso Tsung-t'ang, a través de los empréstitos contraídos con bancos extranjeros de Hongkong y Shanghai para financiar sus campañas en 1874-75 (tres millones de onzas de plata que habían de devolverse en tres años, con un interés anual del 10,5 por 100)[11]. Tso Tsung-t'ang había obligado ya anteriormente a comerciantes chinos a concederle un préstamo de 1.200.000 onzas.

Bajo la presión de esta situación todavía inestable algunos políticos importantes comenzaron a diferenciar sus posiciones frente a las potencias occidentales. En la corte, el sexto hijo del emperador Tao-kuang, I-hsin (1833-1898), más conocido por su título de Príncipe Kung, asumió el papel de fuerza impulsora de una política de conciliación y de concesiones. Por sugerencia suya se fundó en 1861 la «Oficina principal para la administración de los asuntos exteriores» *(tsung-li ko-kuo shih-wu ya-men,* generalmente designada por su abreviatura, *tsung-li ya-men)*[12], en cuya dirección contribuyó de forma decisiva. Se otorgaron a los correspondientes gobernadores generales poderes especiales adicionales para la reglamentación de los problemas del comercio exterior en los puertos habilitados. En todo caso, es significativo que un hombre como Li Hung-chang gozara de las mejores relaciones con las potencias extranjeras. Al mismo tiempo, las diferencias entre los manchús y la clase superior china habían sido

en gran parte suprimidas (funcionarios manchús habían abogado porque se otorgasen las más amplias atribuciones a Tseng Kuo-fan, Li Hung-chang y Tso Tsung-t'ang; ya apenas se empleaba la lengua manchú; también se había abierto a los chinos, gradualmente, la provincia de Kirin); además, la burocracia confuciana ya no cedió la posición que había alcanzado durante el levantamiento de los T'ai-p'ing. Para ella la victoria en la guerra civil entrañaba, al mismo tiempo, la victoria de los valores e ideas tradicionales. De acuerdo con esto sus objetivos político-económicos eran conservadores: estabilización de la sociedad agraria mediante la explotación de tierras vírgenes (Sinkiang, Mongolia interior), intensificación de la agricultura mediante un mejor control del agua, aplicación de impuestos al comercio según el sistema *p'iao-yen,* que ya había sido propuesto en 1832 por T'ao Chu (según este sistema los comerciantes tenían que pagar íntegramente y por adelantado certificados expedidos por las autoridades *(p'iao)* por una cantidad determinada de sal *(yen),* y medidas como el impuesto likin *(ad valorem).* Asimismo, tampoco la apertura de nuevas minas despertó resistencia alguna, por cuanto la actividad minera contaba con una antigua tradición; todo lo relacionado con los medios de comunicación sufrió, sin embargo, un proceso muy distinto, suscitando violenta oposición, en especial los proyectos de construcción de ferrocarriles (de todos modos, se fundó en 1872 la Compañía de Navegación para el Comercio con China, después de entrar en funcionamiento una línea menor en Shanghai en 1862).

Estas aspiraciones alcanzaron su expresión más nítida en el movimiento de «autoafirmación» *(tzu-ch'iang),* impulsado principalmente por los «occidentalizantes». Esta corriente preveía en primer término el afianzamiento militar de China mediante la adopción y aplicación de la técnica y métodos extranjeros. Tseng Kuo-fan hizo construir un arsenal en An-ch'ing en 1862; el mismo año inauguró Li Hung-chang una fábrica de cañones en Shanghai y otra en Su-chou en 1864. Pero sobre todo se planeaba la adquisición de buques de guerra y armas de fuego con la intención de imitarlos; así se fundó en 1866 el astillero de Ma-wei (Fu-chou), contratándose a ingenieros franceses para que se ocuparan de la dirección técnica. Se pusieron en marcha toda una serie de empresas más, pero muy pocas funcionaron con éxito. Además, el gobierno Ch'ing hizo que oficiales y dotaciones se familiarizasen con los reglamentos militares de los ejércitos inglés y francés; Li Hung-chan, entre otras cosas, envió también una comisión a Alemania con el propósito de que estudiase los

estamentos militares. Pero todas estas medidas se habían adoptado con demasiada precipitación; para que tuviesen efecto faltaba en realidad toda preparación: no había para las empresas industriales ni una masa de obreros calificados ni personal directivo adecuado para su administración, dejando al margen la circunstancia de que precisamente las industrias de armamentos requieren un potencial adecuado de empresas proveedoras. Y en cuanto a los militares, se trata por cierto de una de las instituciones que muchas veces se encuentran profundamente enraizadas en las tradiciones de una sociedad y que por regla general sólo puede reformarse lenta y gradualmente, en unas circunstancias que sólo se dan cuando la sociedad misma entra en una fase de transformación interna. Pero en este caso, en el que el régimen ni podía ni quería librarse de las cadenas del conservadurismo, todos los propósitos existentes en este sentido, por muy bienintencionados que fueran, estaban destinados al fracaso. Y finalmente hubo otro factor decisivo en este fracaso: la pausa que había disfrutado China en su enfrentamiento con Occidente se interrumpió bruscamente, ya en 1870 con el incidente de Tientsin (ver capítulo IV), haciéndose imposible así el proceso de restablecimiento interno, incluso sobre bases tradicionales [13].

IV. Las potencias occidentales y China

China no se convirtió nunca en una colonia, y esto, dejando al margen la enorme magnitud del imperio, se debió sobre todo a la rivalidad reinante entre las potencias occidentales. Por otro lado, se ve con claridad cuán indefenso se encontraba el gobierno Ch'ing frente a las agresiones extranjeras, cada vez más fuertes, si se considera la pequeñez del esfuerzo militar con que las potencias occidentales conquistaron una posición tras otra en China. Con todo, la situación política interna del imperio Ch'ing equivalía a un autoencadenamiento. El grueso de las fuerzas de combate estaban ocupadas en los levantamientos populares, y las clases dirigentes se atenían tenazmente a su concepción aislacionista tradicional. Las luchas internas significaban una restricción adicional de la libertad de movimientos de que disponía China.

El curso y el resultado de la primera guerra del opio pueden considerarse como una especie de modelo de las relaciones políticas de China con las naciones industriales, tal y como se desenvolvieron en la segunda mitad del siglo XIX. Puede concederse que por parte de los occidentales no se trataba

simplemente de agresiones abiertas y encubiertas. Los numerosos incidentes que se producían una y otra vez se debían a una profunda y recíproca incomprensión. La fuerza impulsora principal de las acciones emprendidas por las potencias occidentales era, sin duda, de naturaleza económica, y se veía reforzada —especialmente en el caso de Rusia— por intereses políticos. Ya en 1844 China tuvo que celebrar tratados con Estados Unidos, con Francia y con Bélgica. Anteriormente, traficantes ingleses, aprovechando el levantamiento de los T'ai-p'ing, y colaborando con piratas chinos, iniciaron una extensa actividad de contrabando de opio en las costas de Kuangtung y Fukien, lo que provocó también pequeñas refriegas en el área de Cantón. La llamada segunda guerra del opio se desencadenó en 1856, cuando la policía china abordó la lorcha [14] «Arrow», circunstancia en la que al parecer se arrió la bandera británica. Sin embargo, según las fuentes chinas, la nave no tenía ningún derecho ya a enarbolar el pabellón británico. La situación se vio agravada por el intento del gobernador de Hongkong de obtener acceso a Cantón. En 1857, un contingente anglo-francés de 5.000 hombres tomó Cantón. Simultáneamente, ingleses y franceses operaban desde Shanghai en la cuenca del Yangtse contra los T'ai-p'ing. Al año siguiente destruyeron el fuerte Taku, en la desembocadura del Pei-ho. El gobierno Ch'ing, que evidentemente se encontraba en una posición precaria, se mostró dispuesto a celebrar la paz, lo que se hizo con el tratado de Tientsin (junio de 1858). Según sus términos, China tuvo que permitir que se acreditasen enviados en Pekín, abrir al comercio 10 puertos más (entre ellos, algunos situados en Formosa), permitir que las misiones protestantes y católicas desarrollasen sus actividades sin obstáculos, otorgar a los comerciantes occidentales la libertad de establecimiento, firmar de nuevo la cláusula de la nación más favorecida y pagar indemnizaciones de guerra (cuatro millones de onzas de plata e Inglaterra y dos millones a Francia). Tan sólo unos días después los Estados Unidos y Rusia obtuvieron concesiones similares. Pero con ello no quedaban concluidas las disputas diplomáticas; asimismo, se encendieron nuevas luchas en las que los chinos obtuvieron éxitos. Es por ello que los aliados volvieron a la carga enérgicamente, enviando a Pekín, en 1860, un cuerpo expedicionario que se hizo célebre, muy deshonrosamente, por la destrucción del palacio imperial de verano. La paz de Pekín hizo también de Tientsin un puerto libre; además, China tuvo que ceder a Inglaterra la península de Kowloon, situada frente a Hongkong. Esta vez las contribuciones se elevaron a 16 mi-

llones de onzas de plata (la mitad para Inglaterra y la otra mitad para Francia). Desde este momento el tráfico de opio quedó definitivamente legalizado y se revisaron las tasas aduaneras. En adelante no hubo que pagar ya ninguna tasa interior sobre los productos textiles extranjeros, y las naves extranjeras recibieron autorización para transitar por las aguas interiores chinas.

De este modo quedaba desvirtuado —aunque por la amenaza de los cañones— el aislacionismo chino. Pronto incluso se otorgará a un extranjero, sir Robert Hart (1835-1911), el cargo de Inspector General de Aduanas, lo cual, dada la situación del momento, no fue la peor de las medidas, puesto que las tasas aduaneras sobre el tráfico de ultramar se convirtieron, en adelante, en una importante fuente de ingresos.

Posteriormente, bajo el emperador T'ung-chih, las relaciones recíprocas se desarrollaron en principio favorablemente. También los chinos comenzaron a salir a otros países en calidad de estudiantes. En 1867 se fundó en Pekín un instituto de traducción *(t'ung-wen kuan)*, y asimismo las escuelas formadas por misioneros, aunque a menudo topaban con una gran desconfianza, rindieron buenos frutos. Sin embargo, las potencias occidentales rechazan en 1866 un proyecto del gobierno chino para celebrar una convención sobre la protección a los emigrantes chinos (muchos culís de Cantón habían ido a California, siguiendo a reclutadores norteamericanos). En 1870 la situación empeoró de nuevo bruscamente al ser asesinados en Tientsin unos misioneros franceses y el cónsul francés Fontanier. En este caso es prácticamente imposible dilucidar el problema de las responsabilidades; en cualquier caso fueron ajusticiados varios chinos, y fue necesario enviar una «embajada de reconciliación». Se produjeron nuevas complicaciones al intentar los ingleses, en 1874-75, abrir una vía comercial hasta Birmania a través de Yünnan (1876: tratado de Chih-fu, en la costa de Shantung). El centro de las disputas lo ocupaban entonces Francia y Rusia, que ya en 1860 había aprovechado la oportunidad para fundar Vladivostok. Una vez que Tso Tsung-t'ang hubo normalizado la situación en Sinkiang y Turquestán, se iniciaron negociaciones con los rusos referentes al territorio de Ili, ocupado por ellos en 1871 durante el levantamiento de Yakub Bey. No se llegó a ningún acuerdo, razón por la cual estuvo incluso a punto de estallar una guerra en 1880. Pero finalmente, en 1882, se llegó a un compromiso con el tratado de San Petersburgo: el territorio de Ili fue restituido a China a cambio de una indemnización de nueve millones de onzas de plata. Los franceses se habían

establecido en Annam en 1870, y en 1874 habían firmado en Saigón un tratado que consagraba su protectorado. China se vio complicada en la guerra de guerrillas que libraban contra los anamitas, de modo que Francia desplazó las operaciones a territorio chino y, entre otras cosas, destruyó los astilleros de Ma-wei (Fu-chou). Los éxitos alcanzados por los chinos al año siguiente no bastaron para impedir que al celebrarse la paz Annam quedase convertida en protectorado francés. La política occidental de anexión en esta área condujo a la conquista de Birmania por Inglaterra en 1886.

Otras cesiones de territorios obtenidas por imposición fueron: la de Macao a Portugal, en 1887; ocupación de Tsingtao por Alemania en 1897; arriendo por noventa y nueve años de Kiautschau (Chiao-chou) por Alemania, en 1898; Port Arthur (Lü-shun-k'ou) y Dalni (Ta-lien) a Rusia, en 1898 (arriendo, obteniendo además Rusia los derechos para la construcción de ferrovías en Manchuria para poder establecer comunicaciones con Port Arthur y Dalni); Wei-hai-wei (en Shantung) a Inglaterra en 1898, y en el mismo año, Kuang-chou-wan (provincia de Kuangtung) a Francia (arriendo).

Bien puede caracterizarse como semicolonial la condición que adquirió China a lo largo de este proceso. Los territorios costeros, principalmente, se habían convertido en una serie de zonas de influencia que en parte constituían verdaderos enclaves. Sin embargo, no se establecieron verdaderos contactos, pues los extranjeros vivían prácticamente aislados de la sociedad china. Independientemente de la actitud que asumiesen subjetivamente, para los chinos eran intrusos cuya expulsión forzosamente se les presentaba como un deber nacional.

V. *El fracaso de las tentativas de modernización*

Los elementos económicos, sociales, ideológicos y de política internacional que integran el proceso por el cual se descompuso, en la segunda mitad del siglo XIX, la estructura social y estatal de China a un ritmo cada vez más rápido, se condicionan mutuamente y están tan íntimamente entrelazados que cuando su exposición histórica se hace con el propósito de analizar el fenómeno en conjunto, se corre constantemente el riesgo de no poner suficientemente de manifiesto la interdependencia que los liga. Esta complejidad se expresa quizá con la máxima claridad en la orientación económica de los círculos dirigentes de aquel tiempo,

cuyos postulados principales incluían el mantenimiento de la función dirigista del gobierno y de la burocracia y el desarrollo de la base económica tradicional, la economía agraria. Existía conciencia también de la necesidad de recuperar de manos de los extranjeros el mercado interno y de modernizar la técnica en general. Pero los ingresos del Estado muestran hasta qué punto la economía china, cuestión reñida con estos objetivos, estaba sometida a determinaciones externas, a leyes que el gobierno chino no podía llegar a controlar. En 1894, los ingresos provenían en un 44 por 100, aproximadamente, de los diversos impuestos al comercio (la participación del impuesto likin se elevaba entonces a unos 14,2 millones de dólares de plata, la de las tasas aduaneras sobre el comercio ultramarino, a alrededor de 22,5 millones). Los comerciantes occidentales penetraban cada vez con más fuerza en el mercado interno, especialmente en el territorio del Yangtse, donde Nanking se había convertido en puerto libre y los vapores europeos reemplazaban a los juncos. Hasta 1893 el opio siguió siendo el principal producto de importación (representaba entonces el 30 por 100 aproximadamente), seguido por las telas de algodón. Las exportaciones chinas experimentaron gravísimas mermas debido a la concurrencia extranjera: a partir de finales de la década de 1880, las telas de seda japonesas estaban cada vez más presentes en el mercado internacional, el monopolio chino del té fue asimismo quebrado por Japón y la India, lo que determinó la caída del precio de este producto en el mercado mundial. Finalmente, al imponerse también en China el patrón oro, cayó la cotización del dólar de plata.

La importancia creciente que adquirió así el comercio abrió muchas brechas en el sistema tradicional de valores económicos, pero no pudo zanjar la divergencia, aún fuerte, existente entre los comerciantes y la burocracia; la nueva clase de los compradores (agentes financieros y comerciantes chinos que actuaban como intermediarios entre las empresas extranjeras y el mercado chino), formada a partir de la abolición de la posición monopolizadora de los Co-hong, más bien ensanchó el abismo. El levantamiento de los T'ai-p'ing había conferido al mandarinato una posición clave —Li Hung-chang y Chang Chih-tung (1837-1909) controlaban prácticamente toda China septentrional y central—, y los representantes de ese sector se esforzaban por afianzar económicamente tal posición. El compromiso que realizó este grupo con las nuevas fuerzas económicas estuvo marcado esencialmente por la deferencia hacia los intereses agrarios, que seguían siendo fundamentales,

y estaba orientado a extender a la industria el fuerte dirigismo practicado por la burocracia. La fórmula que expresaba esta política económica rezaba «Supervisión por la burocracia y gestión por los comerciantes» *(kuan-tu shang-pan)* [15]; el modelo lo proporcionó el monopolio de la sal, en su nueva versión reformada. Naturalmente, con ello no se puso en marcha una «Revolución industrial». No sólo los funcionarios carecían de toda formación en economía moderna, sino que estaban totalmente ajenos al pensamiento en términos de tales categorías; en adelante, tuvo repercusiones negativas una limitación (tradicional) de la economía china: escasa capacidad para acumular capital en grandes proporciones. La multiplicación de las empresas (servicio telegráfico en Shanghai en 1870, administración imperial de telégrafos en 1881, minas de K'ai-p'ing, en Chihli, en 1877, fundición Han-yang en 1896; establecimiento de imprentas, talleres de devanado de seda, tejedurías de lino, hilanderías de algodón, talleres de maquinaria, etc.) agotó rápidamente las modestas fuentes de capital con que contaban los comerciantes en los puertos habilitados, pero también las de los latifundistas. La protección dispensada por los funcionarios provinciales, que a menudo participaban personalmente en las empresas, no pudo suplir este déficit; y el propio gobierno Ch'ing avanzó cada vez más velozmente hacia la bancarrota.

La primera fase de la industrialización (aproximadamente 1862-1877), que había involucrado casi exclusivamente proyectos armamentistas en el espíritu de la «autoafirmación», se había caracterizado por numerosas fallas, en general inevitables. En la evolución posterior, la ampliación de la base de capital se convirtió en el principal problema, circunstancia que por fuerza hubo de hacer que, hacia final de siglo, las empresas extranjeras comenzasen a efectuar más y más construcciones e inversiones, sobre todo en sus propios puertos habilitados. En muchos casos, también las empresas chinas pasaron a manos foráneas, por ejemplo, las minas de K'ai-p'ing, ahora propiedad de ingleses.

La política seguida en lo referente a la flota muestra claramente hasta qué punto los estadistas principales se engañaban respecto a las circunstancias reales. Li Hung-chang creía que le sería posible compensar la mayor potencia de que gozaban las potencias occidentales comprando buques (anticuados en parte). La flota del Norte comprendía en 1890 25 naves de la construcción más dispar concebible. Además, la rivalidad que animaba a Li contra el gobierno Ch'ing —que intentó recuperar su influencia sobre la flota de guerra, que

se le escurría de entre las manos, creando en 1885 la «Administración de la Marina de Guerra» *(hai-chün ya-men)*— puso de manifiesto hasta qué punto había aumentado la desintegración en el seno de la administración imperial. No obstante no es posible negar que los iniciadores de todas estas tentativas estuviesen animados, subjetivamente, de buena voluntad. Pero, pese a ello, sólo alentaron meras ilusiones, como se puede comprobar con sólo un breve vistazo a las reformas educacionales, absolutamente insuficientes, destinadas apenas a reducir las aberraciones del antiguo sistema. La «nueva» política era, predominantemente, un juego de fuerzas conservadoras incapaces de comprender en lo más mínimo la base socio-económica de las potencias occidentales, de modo que no podía orientar en absoluto ninguna transformación decisiva. Así, se reorganizó el sistema de exámenes, que fue criticado incluso como institución a partir de 1867, y se restringió la venta de cargos y títulos. Se comenzó a enseñar también astronomía, matemáticas, física y otras ciencias naturales en el *t'ung-wen-kuan,* en Pekín. Pero nada se alteró en los puntales de la sociedad tradicional; la posición que ocupaba la burocracia confuciana no fue alterada; la insuficiencia de su formación profesional debía remediarse mediante «asistentes personales» que, sin embargo, tampoco contaban con suficientes conocimientos especializados, y tampoco se alteró nada la estructura militar.

Esta simple fachada de modernidad se desplomó íntegramente cuando la confrontación con Japón, que ya había logrado un acuerdo comercial en 1871 y anexionado las islas Ryukyu en 1879, terminó por dirimirse por las armas. El pretexto para que se desencadenase la guerra fue Corea, donde, desde 1876, China y Japón se disputaban la supremacía. La propia Corea se vio gravemente quebrantada por enfrentamientos políticos internos en los que desempeñó un importante papel el movimiento popular religioso-sincretístico de la Tonghack («doctrina oriental»). Rusia, Estados Unidos e Inglaterra comenzaron a intervenir en Corea. Mientras China sostenía militarmente al rey Kojong (gobernó de 1864 a 1907), de la dinastía coreana Yi, Japón ayudaba, enviando tropas, al regente Taewongun. Por lo demás, el gobierno Ch'ing estaba representado en Corea no sólo por Yüan Shih-k'ai (1859-1916), sino también por el cónsul general alemán de Tientsin, P. G. von Moellendorf (1874-1901)[16]. Se llegó a la guerra cuando los japoneses hundieron un buque inglés, fletado por los chinos, que transportaba refuerzos (julio de 1894). Li Hung-chang, que prácticamente hizo la guerra sólo y funda-

mentalmente con los recursos económicos de la provincia de Chihli, depositaba sus esperanzas en la intervención de Rusia, pero todo fue en vano. Las fuerzas chinas fueron vencidas en una batalla naval librada ante la desembocadura del Yalu, así como en todos los principales enfrentamientos terrestres. Los japoneses ocuparon Port Arthur, Dalni (Dairen) y Wei-hai-wei, capitulando, sin luchar, la flota china del Norte que allí se encontraba. Por la paz de Shimonoseki (abril de 1895), China tuvo que reconocer la independencia de Corea, ceder a Japón la península de Liaotung, así como Formosa y las islas Pescadores, y abrir cuatro nuevos puertos libres en los cuales, después del tratado adicional de 1896, tuvo que autorizar el Japón a erigir industrias propias. La indemnización de guerra alcanzó los 200 millones de dólares de plata. Li Hung-chang sólo logró provocar una protesta conjunta de Francia, Alemania y Rusia que impuso la restitución de Liatotung (arrendada luego a Rusia por veinticinco años, en 1898). Estas tres potencias asistieron también pasivamente a la ocupación de Formosa por los japoneses, lo cual ocurrió no sin resistencia de la población local.

La catastrófica derrota era especialmente humillante para China por habérsela infligido una potencia asiática. En materia de política interna, además, fue de efecto funesto el que ciertos círculos conservadores, que habían asistido expectantes a los tímidos intentos de occidentalización y que hasta habían mantenido con respecto a éstos una actitud complaciente, no atribuyeron la derrota a la aplicación insuficiente de ellos —ante todo en el ejército—, sino a tales tentativas en sí mismas.

11. China en los umbrales del siglo XX

I. Las tentativas de reforma y su fracaso

El catastrófico resultado de la guerra contra el Japón equivalía a la derrota del movimiento de autoafirmación. La élite burocrática china se encontró ante la alternativa de refugiarse en el tradicionalismo o extraer de la amarga lección que acababa de recibir la conclusión de que las medidas de modernización hasta entonces adoptadas habían sido erróneas desde sus comienzos. Es evidente que la conciencia que tenía la clase superior china de su propia continuidad, conciencia que seguía siendo fuerte, no podía quebrarse en dos o tres decenios ni siquiera ante el influjo de una amenaza exterior masiva, y que la corte y la aristocracia manchú tratarían por todos los medios de impedir que en adelante aumentase el abismo que las separaba de la cultura china, y de convertirse en guardianes de la tradición. La inseguridad general con respecto a la línea a seguir se reflejó incluso en la cumbre del gobierno, donde el antagonismo entre el emperador y la emperatriz viuda Tz'u-hsi tenía también determinantes políticos.

El joven Tsai-t'ien (1871-1908), cuyo período de gobierno transcurrió bajo la divisa Kuang-hsü y se cuenta a partir de 1875, aunque había sido declarado mayor de edad en 1887, sólo dos años después adquirió influencia sobre los asuntos del gobierno. Pero aun después de ello siguió siendo impotente ante el veto de su tía, la emperatriz viuda Tz'u-hsi (nombre propio Hsiao-ch'in, apellido Yehe-Nara, 1835-1908). Esta debía su encumbramiento a la circunstancia de haber dado al emperador I-chu —quien gobernó bajo la divisa Hsien-feng, 1851-1861— su único hijo, convirtiéndose así, prácticamente, de concubina que era, en la esposa principal de aquél. Actuando como regente en nombre de Tsai-t'ien durante la infancia de éste, amplió poco a poco el poder que poseía. Aun después de 1889, fecha en que se retiró al palacio de verano cerca de Pekín, su inteligencia y vitalidad hicieron que continuase siendo la figura dominante en la corte. El emperador Kuang-hsü, hombre con una notable comprensión por los problemas de su época, se convirtió hasta cierto punto

en víctima de su educación estrechamente confuciana, que le impedía protestar contra su tía y madre adoptiva, Tz'u-hsi. Uno de sus tutores, el ministro Weng T'ung-ho (1830-1904), fue su amigo y consejero. Dentro de las diversas agrupaciones que se formaron por entonces, este personaje se contaba entre quienes seguían creyendo que el afianzamiento militar y económico, dentro del marco preexistente, podría sacar a China del callejón en el que se encontraba, sin que fuese necesario alterar la estructura del imperio.

En el numeroso grupo de quienes propugnaban una acción renovadora dirigida con mano conservadora se distinguía, sobre todo, Yen Fu (1853-1921), quien se destacó especialmente como traductor (entre otras obras, *Evolution and Ethics,* de Thomas H. Huxley, y *Wealth of Nations,* de Adam Smith) y a quien es posible caracterizar como defensor de la tesis de una monarquía constitucional. En materia de política exterior se orientó —como el emperador y Weng T'ung-ho— hacia Inglaterra, mientras que la emperatriz viuda y Li Hung-chang abogaban por una alianza con Rusia. En cambio, los auténticos reformadores presentaban como ejemplo al Japón, nación de la que, por lo demás, esperaban recibir ayuda. Los representantes de este grupo eran K'ang Yu-wei (1858-1927)[1], Liang Ch'i-ch'ao (1873-1929) y T'an Ssu-t'ung (1865-1898), quien encarnaba la corriente más radical y decidida. Estos advertían que imitando simplemente a las potencias industriales, y adoptando esquemáticamente las realizaciones técnicas por ellas logradas, no sería posible garantizar a China un porvenir próspero, sino que se requerían reformas que calasen más hondo en la estructura social y nuevos ideales. De esta forma K'ang Yu-wei y Liang Ch'i-ch'ao, que se convirtió en un apasionado propagandista de las ideas de K'ang, seguían, en forma enteramente consciente, la tradición confuciana, aunque, por otra parte, la interpretaban a su manera, como lo hizo, por ejemplo, K'ang en su obra «Indagación sobre las reformas de Confucio» *(K'ung-tzu kai-chih k'ao).* Su «Libro de la gran comunidad» *(Ta-t'ung-shu)*[2] constituye una especie de confesión socio-filosófica que aúna concepciones confucianas, budistas y asimismo cristianas y evolucionistas (en sentido darwiniano) en una utopía universal en la cual los confines sociales y nacionales habían de superarse; aplicado a China, esto significaba reducir más la diferencia entre manchús y chinos. T'an Ssu-t'ung, en cambio, que encarnaba en cierta medida el ala izquierda de los reformadores, adoptó una actitud fuertemente anti-manchú influido por las teorías de Wang Fu-chich. Fue también el único

que proclamó la necesidad de un gobierno popular y propugnó la transformación de la sociedad china en función de un ordenamiento económico capitalista. Por otra parte, a diferencia de K'ang Yu-wei, quien pretendía conquistar a los grupos conservadores, él quería combatirlos decididamente. Un importante papel en los enfrentamientos de aquel tiempo tuvieron diversos periódicos, por ejemplo, al *Hsiang-hsüeh hsin-pao* (el primer periódico existente en Hunan), editado a partir de 1897 por T'an, o al *Shih-wu pao,* redactado por Liang. Los reformadores encontraron otro foro en las numerosas asociaciones de política educacional, como la *Kuang-hsüeh-hui* («Sociedad para la difusión de la ciencia»), fundada en 1887 por el misionero británico A. Williamson en Shanghai, o la *Nan-hsüeh-hui* («Asociación de estudios del Sur»), presidida por T'an Ssu-t'ung y que pronto llegó a tener más de 1.000 miembros.

En 1898 K'ang Yu-wei logró hacer llegar una súplica al emperador y consiguió que éste declarase en un edicto estar dispuesto a aplicar el programa de reformas de K'ang. De este modo se emprendió la llamada «Reforma de los cien días», que duró exactamente ciento tres días, desde el 11 de junio hasta el 21 de septiembre de 1898. Los proyectos de K'ang, que en conjunto eran en realidad bastante limitados, parciales y timoratos y quedaron plasmados ahora en algunas docenas de ordenanzas, pueden clasificarse en dos grupos: comprendían por un lado la «abolición de lo viejo» y, por otro, la «difusión de lo nuevo». Involucraban por un lado la transformación de la educación y la limitación de los ejércitos de «banderas», así como de ciertas instituciones consideradas superfluas, y por el otro, el establecimiento de una hacienda estatal ordenada (con publicación y fundamentación del presupuesto), el fomento del arte y de la ciencia y de la autorización para fundar editoriales, periódicos y asociaciones; también debía ampliarse, es decir, garantizarse por primera vez el derecho del pueblo a acudir directamente al gobierno y al propio emperador.

Pero entre tanto los conservadores y la nobleza manchú, que temían por sus privilegios, no habían permanecido inactivos. En este campo, Tz'u-hsi era quien manejaba los hilos; se convirtió en instrumento suyo Yüan Shih-k'ai, quien aparentemente había simpatizado con K'ang Yu-wei, pero que cuando fue llamado a Pekín por K'ang y T'an Ssu-t'ung por encargo del emperador, reveló a la parte contraria los planes existentes para el afianzamiento del monarca, que se sentía amenazado. El 21 de septiembre se produjo el golpe de Es-

tado: el emperador Kuang-hsü fue aprisionado, Tz'u-hsi se hizo cargo del gobierno, y se expidieron órdenes de arresto contra los reformadores. K'ang Yu-wei logró huir a Hongkong, Liang Ch'i-ch'ao a Japón, mientras que T'an Ssu-t'ung escogió deliberadamente para sí el papel de mártir, aunque también él había sido advertido. Muchos otros escaparon a la ejecución sólo porque las potencias occidentales habían concentrado tropas en Pekín y el gobierno no estaba seguro respecto al partido a favor del cual estas fuerzas intervendrían eventualmente. En cuanto a las reformas, éstas fueron deshechas en un plazo de meses, reimplantándose el antiguo orden de cosas.

II. La derrota de la reacción antiextranjera

Tz'u-hsi y su camarilla estimaban que con sólo haber reducido al emperador al cautiverio no habían hecho aún lo suficiente para demoler, de una vez por todas, las tentativas reformistas. Así, se tejió en la corte una confabulación con el objeto de destituir a Kuang-hsü, la que fracasó por la resistencia opuesta por algunos gobernadores generales autónomos y diplomáticos occidentales, quienes dieron a entender que no tolerarían tal cosa. Pasó entonces a fortalecerse la actitud xenófoba en la camarilla reaccionaria de la corte, dentro de la cual escalaba posiciones destacadas el príncipe manchú Tuan (nombre propio Tsai-i).

La industrialización que tenía lugar en China septentrional se había convertido en una amenaza cada vez mayor para la economía artesanal campesina. La tejeduría doméstica, particularmente, sucumbía de forma creciente ante la concurrencia de las tejedurías mecánicas, y las cuantiosas importaciones de tejidos de algodón procedentes de Norteamérica agravaban la miseria de la población rural. Se sumó a ello una serie de catástrofes naturales. En 1876-1879 una prolongada sequía había acarreado la muerte de 9 a 13 millones de personas en Shensi, Shansi, Honan y Shantung; en 1898 se rompieron los diques sobre el Huangho, afectando especialmente a Chihli y a la parte occidental de Shantung. Multitud de gentes pauperizadas se vio engrosada por soldados licenciados y desertores. Las clases medias, por su parte, fueron las más afectadas por los aumentos de impuestos (por ejemplo, los impuestos sobre el vino y el tabaco en Shansi, en 1896), cuyo capital se destinó a responder a las contribuciones de guerra pagadas a Japón. En tales circunstancias no era de extrañar que despertara un odio en la base de la sociedad que recayó casi forzosa-

mente en símbolos tan visibles, de la riqueza extranjera, como las industrias, ferrocarriles, etc., ya que este odio, en realidad, también lo sentían todos los restantes sectores de la sociedad, y por ello se encontraba legitimado hasta cierto punto; por otra parte, la ira contra lo extranjero es siempre, al mismo tiempo, la reacción más primitiva y fácil ante la propia frustración. Esta reacción emotiva colectiva se vio avivada todavía más por las prácticas de los misioneros, quienes a menudo sustraían a los chinos conversos a la jurisdicción local, y asimismo mantenían a cualquier persona de mal vivir en cuanto ésta se ponía bajo su protección.

El papel de receptáculo de los grupos que se iban formando recayó nuevamente en las organizaciones secretas, entre las cuales adquirió al principio gran predicamento en el Norte, especialmente en Shantung, la secta religiosa de las «Grandes Espadas» *(Ta-tao hui)*, la cual, no obstante, fue más tarde absorbida progresivamente por la liga llamada «Puño (luchador) por la justicia y la unión» *(I-ho ch'üan)* [3], que fue llamada «Boxer» y que era una rama de la antigua secta «Loto Blanco». Este movimiento ya no presenta caracteres socialmente revolucionarios, lo cual resulta muy significativo. Su programa de acción estaba constituido por el fanatismo religioso orientado contra el cristianismo y el ataque tumultuoso a las máquinas, incorporando en 1899, al encontrar el movimiento creciente aceptación entre las autoridades, la consigna «Sostened a los Ch'ing, aniquilad a los extranjeros» *(fu-Ch'ing mieh-yang)*. Fue también entonces cuando cambió de nombre, tomando el de «Liga por la justicia y la unión» *(I-ho t'uan)*.

Al principio en la corte se adoptó frente a este proceso una actitud ambivalente. Yüan Shih-k'ai [4] fue designado gobernador de Shantung y procedió con bastante dureza contra los *I-ho t'uan*, de modo que éstos tuvieron que refugiarse en Chihli. Allí contaban con la ayuda de las autoridades locales, y en la corte se iba imponiendo crecientemente la corriente que se proponía eliminar definitivamente a los reformadores con la ayuda de los «Boxers», y que esperaba poder transformar los movimientos rebeldes en una guerra formal contra los extranjeros. La fuerza impulsora estaba representada en la corte por el príncipe Tuan, entre otros, mientras que Tz'u-hsi, mujer realista, se vio obligada a admitir esta línea. En cualquier caso, cuando los «Boxers» entraron en Pekín y Tientsin, intervinieron tropas gubernamentales por orden de la emperatriz viuda. Se propagaban cada vez más rápidamente los saqueos, devastaciones y agresiones, de modo que las potencias extranjeras presionaron al gobierno Ch'ing y ocuparon el fuer-

te Ta-ku el 17 de junio de 1900. Dos días después fue asesinado en Pekín el ministro alemán, Klemens von Ketteler, y se produjo el sitio del barrio de las legaciones, que se prolongó desde el 20 de junio hasta el 14 de agosto. El 21 de junio se produjo la declaración oficial de la guerra a las potencias occidentales por parte de China. Inglaterra, Francia, Rusia, Estados Unidos, Italia, Alemania y Japón movilizaron entonces un cuerpo expedicionario que, tras violentos enfrentamientos, tomó Pekín el 16 de agosto. Tz'u-hsi y toda la corte huyeron a Hsi-an-fu, en la provincia de Shensi, de donde pudieron regresar a la capital en enero de 1902. China tuvo que aceptar duras condiciones en el protocolo internacional de los Boxers (1901): una indemnización que ascendía a 450 millones de dólares de plata, la prohibición de importar armas, el desmantelamiento del fuerte Ta-ku, el envío de delegaciones de reconciliación y la publicación de un decreto que prohibiera los actos antiextranjeros.

Son evidentes las causas y motivos del levantamiento, en el cual, por lo demás, no tomaron parte las gentes del sur del imperio. La espontaneidad que lo caracterizó entrañaba, a la vez, su propia debilidad. Sus objetivos estaban desprovistos de profundidad política; y, además, la alianza con los dirigentes conservadores le privó de la posibilidad de producir una herencia política. Por esta razón no fue posible tender puentes, a partir de él, hacia un futuro todavía incierto. Las víctimas que causó, y las que sufrió, fueron en vano. Por último, sirvió como pretexto para que los opresores del propio país pudiesen disimular la ola de terror que aplicaron contra la burocracia progresista-reformista. Además el gobierno Ch'ing, que hubiese debido ser el enemigo número uno de los sublevados, se mantuvo, en gran parte, apartado de la lucha: Yüan Shih-k'ai, quien disponía de las mejores tropas, no las hizo intervenir en la guerra; *él* sabía que aún quedaba por resolver el enfrentamiento más importante, es decir, el concerniente a la política interna.

III. El fin del imperio chino

Después del levantamiento de los Boxers china no volvió a conocer la paz. Las potencias occidentales ensancharon el ámbito de sus derechos, lo que impulsó a Japón a entrar nuevamente en liza. El imperio insular vio sus intereses amenazados, principalmente por el pacto en virtud del cual China arrendó la península de Liaotung a Rusia, país que ya había

ocupado militarmente también grandes porciones de Manchuria. Así se celebró en 1902 una alianza británico-japonesa, estallando en 1904 (10 de febrero) la guerra ruso-japonesa que culminó con la victoria de Japón (paz de Portsmouth, el 5 de septiembre de 1905, con mediación norteamericana). Pese al reconocimiento de los derechos chinos de soberanía sobre Manchuria, no fue posible evitar que ésta quedase dividida en una zona de influencia japonesa y otra rusa.

Ahora, bajo la presión de los acontecimientos, el propio gobierno intentó aplicar algunas reformas. El antiguo sistema de exámenes fue abolido en 1905 [5]. Se derogó la ley por la que se había prohibido el matrimonio entre manchús y chinos, y se quiso reorganizar el ejército, en el que se fueron empleando un número cada vez más elevado de japoneses con funciones de instructores. Sin embargo, la reforma del gobierno emprendida en 1906 no fue sino la introducción de nuevas denominaciones para los cargos oficiales. La libertad de movimientos de la corte era cada vez menor. En noviembre de 1908 murió Tz'u-hsi, un día después de la muerte del emperador Kuang-hsü (hay muchas razones para pensar que éste fue eliminado). A partir de entonces el gobierno, encabezado por el regente, príncipe Ch'un, padre del nuevo emperador menor de edad P'u-i (divisa de gobierno, Hsüan-t'ung, 1909-1911), realizó desesperadas tentativas de recobrar al menos el control del ejército y destituyó, por esta razón, a Yüan Shih-k'ai. Pero ya era tarde; las viejas fuerzas no estaban en condiciones de realizar una regeneración eficaz del país después de las duras pruebas que había sufrido, pues se había quebrado definitivamente el consenso entre manchús y chinos. Indudablemente no es por casualidad que el sur de China permaneciera en gran medida neutral frente al levantamiento de los Boxers. Allí, la clase económicamente dirigente ya no entró en ninguna alianza estrecha con el gobierno de los manchús, y los elementos revolucionarios volvieron a unirse firmemente en las organizaciones secretas, dentro de las cuales elaboraron principalmente concepciones más concretas y precisas sobre la vía a seguir por China en el futuro. Junto a la «Sociedad trinitaria», de rica tradición, nos encontramos con la igualmente antigua «Sociedad de los hermanos mayores» *(ko-lao hui)*, en la cual se iban estructurando progresivamente las tendencias antimanchús. Probablemente uno de sus miembros fue Sun Wen (más conocido por su sobrenombre Sun I-hsien, en la pronunciación del dialecto de Cantón: Sun Yat-sen) [6]. Sun, nacido en 1866 en una familia de campesinos pobres de los alrededores de Cantón, se había

criado durante algunos años en Hawai, donde frecuentaba una escuela misionera, en la que aprendió el inglés. Después de estudiar medicina en Hongkong, trabajó como médico en Macao. Durante su estancia en Hongkong ya había actuado en política. Fundó en 1892 la «Sociedad para el resurgimiento de China» *(Hsing-Chung hui)*, que en 1895 intentó una insurrección que fracasó. El programa de la *Hsinh-Chung hui* incluía un interesante punto según el cual hacía falta obtener también la ayuda de los chinos residentes en el extranjero. Sun Yat-sen había sido al comienzo un reformador según el espíritu de K'ang Yu-wei, pero no había tardado en advertir que la acción renovadora tenía que llevarse a cabo no con el gobierno Ch'ing, sino contra él, aun cuando en ese período pensase más en una monarquía constitucional que en una república. Sólo después de la segunda insurrección fracasada (1900) se produjo una gradual transformación de sus concepciones a este respecto.

En aquellos años, Tokio era el centro de los movimientos revolucionarios. Por diversas vías, venía ayuda material del Japón; asimismo, se hicieron gestiones para establecer contactos con influyentes representantes de potencias occidentales (el cónsul francés en Hankou había de contribuir más tarde a que las potencias no interviniesen cuando estalló la revolución). Dos importantes organizaciones secretas se unieron con la *Hsing-Chung hui* en la «Liga revolucionaria china» *(Chung-kuo ko-ming t'ung-men-hui)*, que eligió a Sun como su dirigente principal y editó en Tokio un «Diario del pueblo» *(Min-pao)*. Su programa de acción estaba orientado a la eliminación de los manchús y la instauración de una República china, y perseguía ideales de igualdad. (Presidente y Parlamento debían ser elegidos por el pueblo, el estado actual de la propiedad del suelo debía respetarse, pero correspondiendo al Estado en el futuro el plusvalor.) En el *Min-pao* se publicaron ya los «tres principios» de Sun (nacionalismo, constitución republicana y socialismo representado por una reforma agraria), que presentaban una cierta influencia de las teorías de John Stuart Mill. El programa de Sun ya incluía también la estructura de los «cinco poderes» (legislativo, ejecutivo, judicial, sistema de exámenes y sistema de control) *(wu-ch'üan hsien-fa)*, y fue después de 1911 cuando desarrolló el conjunto de sus concepciones. En cuanto a éstas resulta, sin embargo, decisivo el que Sun ya hubiese advertido que para que hubiese perspectivas de una revolución victoriosa, era necesario acercarse a la «burguesía nacional».

En 1911 el gobierno resolvió detener la línea ferroviaria

Pekín-Hankou y todas las demás, que se encontraban en curso de construcción, y solicitó a Inglaterra, Francia, Estados Unidos y Alemania que le otorgaran un empréstito. Inmediatamente surgió en las provincias una resistencia que llevó, en Ssuch'uan, a un levantamiento. Se sublevó la guarnición de Wu-ch'ang, en el Yangtse (hoy incorporada a Wu-han), y numerosos gobernadores de provincias se declararon independientes. Ante tal situación, el gobierno volvió a llamar a Yüan Shih-k'ai, encargándole la represión de las revueltas. Después de obtener algunos éxitos iniciales, Yüan inició, sin embargo, negociaciones. Las tropas insurrectas ocuparon Nanking el 12 de diciembre de 1911, con lo que las operaciones bélicas quedaron concluidas. Se formó un gobierno en Nanking mientras continuaban todavía en Shanghai las negociaciones con la corte y con Yüan. Sun Yat-sen fue elegido presidente provisional de la República, el 29 de diciembre, por representantes de 16 provincias. La resistencia de la casa imperial se desplomó más rápidamente de lo que se esperaba. El 12 de febrero de 1912, el gobierno manchú promulgó el edicto de abdicación del emperador; en él China era también declarada República, pero se hacía saber, al mismo tiempo, que la dirección del nuevo Estado quedaba confiada a Yüan Shih-k'ai. Sun Yat-sen se retiró entonces, en nombre de la unidad nacional; con su consentimiento, Yüan Shih-k'ai fue elegido presidente de la República de China el 14 de febrero; el 10 de marzo, Yüan prestó juramento a la República en Pekín[7].

Sun Yat-sen había dimitido voluntariamente, convencido de que con ello se evitaría una guerra civil. La gran tradición del confucianismo, que siempre suavizó las contradicciones en vez de llevarlas a sus últimas consecuencias, se había seguido una vez más, la última, aunque quedó relegado para siempre como fuerza de mantenimiento del orden social. China había tenido la «fortuna» de que las potencias industriales que irrumpieron violentamente con la primera guerra del opio no constituyesen una falange cohesionada capaz de convertir a China en colonia suya. En ese caso el estado confuciano hubiese sido vencido, pero no liquidado, y el nuevo, que estaba en formación, habría tenido que llevar la mácula de la capitulación. En cambio, la profunda humillación sufrida llevó a la intelectualidad china a cuestionar su tradición, y finalmente a negarla desde posiciones propias, lo que por fin le dio la fuerza necesaria para crear modelos propios y liberó a China de sus lazos unilaterales con el pasado. «El siglo de la revolución china»[8] comenzó, coherentemente, con una utopía: la de los T'ai-p'ing, cuya idea, no por casualidad, nació de una mente perturbada

y enferma. Esta utopía y la guerra civil contribuyeron al último éxito alcanzado por el tradicionalismo (en el período de la Restauración), con lo que quedó establecida la premisa para su superación. La revolución de 1911, como se denomina generalmente a este cambio de régimen, fue, en esencia, sólo un proceso inconcluso y un compromiso; estuvo dirigida contra la monarquía manchú y encubrió los conflictos internos y sociales. Sin embargo, preparó definitivamente el terreno para la verdadera revolución, que estaba aún por llegar.

Cronología

Antes de Cristo:

Siglos XVI - XI	Dinastía Shang.
1122	Comienzo de la dinastía Chou según la cronología tradicional.
Siglo XI - 221	Dinastía Chou (hasta 771, primera dinastía Chou u occidental, después segunda dinastía Chou u oriental).
772 - 481	Período Ch'un-ch'iu.
551 - 479	Confucio.
481 - 221	Período Chan-kuo.
479 - 381	Mo Ti.
371 - 289	Meng-tzu.
221 - 207	Dinastía Ch'in (primer imperio en China).
206 a. C. a 8 d. C.	Primera dinastía Han.
141 - 87	Emperador Wu (período de gobierno).

Después de Cristo:

9 - 23	Wang Mang (período de gobierno).
25 - 220	Segunda dinastía Han.
184 - 185	Sublevación de los «Turbantes Amarillos».
221 - 280	Los Tres Reinos.
265 - 317	Dinastía Chin occidental.
317 - 420	Dinastía Chin oriental.
420 - 589	Nan-pei-ch'ao (Liu-ch'ao): período de desmembramiento nacional.
589 - 618	Dinastía Sui.
618 - 907	Dinastía T'ang.
701 - 762	Li T'ai-po.
712 - 770	Tu Fu.
907 - 960	Las Cinco Dinastías.
960 - 1127	Dinastía Sung septentrional.
937 - 1125	Dinastía Liao (kitanes).
1021 - 1086	Wang An-shih.

1115 - 1234	Dinastía Chin.
1127 - 1279	Dinastía Sung meridional.
1130 - 1200	Chu Hsi.
1260 - 1294	Kublai Khan (período de gobierno).
1280 - 1368	Dinastía Yüan (mongoles).
1328 - 1398	Chu Yüan-chang.
1368 - 1644	Dinastía Ming.
1472 - 1529	Wang Yang-ming.
1644 - 1911	Dinastía Ch'ing (manchús).
1662 - 1722	Emperador K'ang-hsi (período de gobierno).
1839 - 1842	Primera guerra del opio.
1850 - 1864	Rebelión de los T'ai-p'ing.
1894 - 1895	Guerra chino-japonesa.
1900	Levantamiento de los Boxers.
1911	Derrocamiento de la dinastía Ch'ing y fin del imperio chino.

Notas

Las abreviaturas de títulos de revistas que se emplean en las notas están detalladas en la pág. 349.

INTRODUCCION

[1] Cfr. E. CHAVANNES, *Les documents chinois découverts par Aurel Stein dans les sables du Turkestan Oriental*, Oxford, 1913; H. MASPÉRO, *Les documents chinois de la troisième expédition de Sir Aurel Stein en Asie Centrale*, Londres, 1953.

[2] Sobre la historiografía china, véase L. S. YANG, «The Organization of Chinese Official Historiography: Principles and Methods of the Standard Histories from the T'ang through the Ming Dynasty», en: W. G. BEASLEY, E. G. PULLEYBLANK (Ed.), *Historians of China and Japan*, Londres, 1961, pp. 44-59; T. NAITO, *Shina Shigakushi*, Tokio, 1949; Y. F. CHIN, *Chung-kuo shih-hsüeh shih*, Shanghai, 1946.

[3] Cfr. E. G. PULLEYBLANK, «Chinese Historical Criticism: Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang», en: *Historians of China and Japan* (cfr. nota 2), pp. 135-166.

[4] Cfr. L. S. YANG, *loc. cit.*, y C. S. GARDNER, *Chinese Traditional Historiography*, Cambridge, 1938, pp. 69-78.

[5] O. KÜMMEL, *Die Kunst Chinas, Japans und Koreas*. Manual de problemas del arte, Wildpark-Potsdam, 1929, pp. 4 y ss.

[6] La consideración por la vejez se expresa en la siguiente etimología: *pai (*păk)*, «hermano mayor (señor feudal)»; realmente el «hombre de cabellos blancos» (escrito también con el determinante número 9, «hombre») se relaciona, fonética y semánticamente, con *pa (*păg)*, «detentador de la hegemonía».

[7] Véase cap. 1, p. 9.

CAP. 1: Los comienzos de la cultura china

[1] Los principales pioneros fueron H. MASPÉRO, «Légendes mithologiques dans le Chou-king», en *JA* 204 (1924), pp. 1-100, y G. HALOUN, con su artículo, que constituye todavía hoy un modelo metodológico, «Die Rekonstruktion der chinesischen Urgeschichte durch die Chinesen», en *Japanisch-deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und Technik* 3, 7 (1925), pp. 243-270. Puede encontrarse también un concienzudo análisis de las más antiguas tradiciones legendarias y su supervivencia en la literatura en B. KARLGREEN, «Legends and Cults in Ancient China», en *BMFEA* 18 (1946), pp. 199-366. Entre los trabajos chinos ha de mencionarse ante todo la investigación *San-huang k'ao* (1936), de KU CHIEH-KAN y YANG HSIANG-K'UEI. En cuanto a la «computación de fechas según cifras cíclicas», se trata de un invento de comienzos de la época Han (siglos II-I a. C.). Se disponen paralelamente dos series de 10 y 12 caracteres chinos, 6 y 5 veces respectivamente, con lo que se obtiene un ciclo compuesto por 60 pares de caracteres con los que se designan los años.

[2] El caso más reciente es A. FORKE, «Yao, Schun und Yü», en *AM*, N. S. 1,1 (1944), pp. 9-55.

[3] Las fechas se consignan según el cómputo de T. P. TUNG, *Chronological Tables of Chinese History*, vol. I, Hong Kong, 1960.

[4] Cfr., por ejemplo, *Chuang-tzu*, 29, 1; L. WIEGER, *Les Pères du Système Taoïste*, París, 1950, pp. 468 y ss., así como *Lü-shih ch'unch'iu* 20, 1; R. WILHEIM, *Frühling und Herbst des Lü Bu We*, Jena, 1928, p. 346.

[5] HALOUN, *loc. cit.*, (nota 1), pp. 259 y ss.

[6] Un resumen de auténticos mitos puede encontrarse en D. BODDE, «Myths of Ancient China», en *Mythologies of the Ancient World*, editado por S. N. KRAMER, Nueva York, 1961, pp. 337-408. El conjunto del material conservado en forma literaria se encuentra tratado también en los dos tomos de W. EBERHARD, *Lokal-kulturen im alten China*, Leiden-Peiping, 1942; ciertos problemas particulares lo están también en el trabajo de B. KARLGREN, mencionado en la nota 1.

[7] «Légendes mythologiques» (cfr. Nota 1), pp. 2-47.

[8] Por ejemplo, B. E. ERKES, «Zur Sage von Shun», en *TP* 34 (1939), páginas 295-333. Sobre la problemática del concepto de totemismo, cfr. C. LÉVI-STRAUSS, *Le totémisme aujourd'hui*, París, 1962; en alemán, *Das Ende des Totemismus*, Frankfurt, 1965.

[9] E. ERKES, «Ist die Hsia-Dynastie geschichtlich?», en *TP* 33 (1937), páginas 134-149.

[10] K. A. WITTFOGEL, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas*, Leipzig, 1931; *Oriental Despotism*, New Haven, 1957; en alemán, *Die orientalische Despotie*, Colonia-Berlín, 1962. Concuerda también con la teoría de Wittfogel C. T. CHI, *Key Economic Areas in Chinese History*, Londres, 1936.

[11] Esto se formuló por primera vez en «Eine neue Arbeitshypothese über den Aufbau der frühchinesischen Kulturen». Separata del *Informe de las Jornadas de la Sociedad de Etnología* (*Tagungsbericht der Gesellschaft für Völkerkunde*), segunda jornada en 1936, Leipzig; luego en 1937, *Early Chinese cultures and their Development*. Smithsonian Report for 1937, Washington, D. C., 1938. Todo el material está expuesto mediante el método de la «serie etnológica» desarrollado por Eberhard en sus *Lokalkulturen im alten China*, 2 tomos, Leiden-Peiping, 1942.

[12] J. PRUSEK, «Les récentes théories d'Eberhard sur les origines de la civilisation chinoise», en *ArOr* 21 (1953), pp. 35-92.

[13] E. G. PULLEYBLANK, en *JRAS* (1966), pp. 10-12.

[14] Cfr. el trabajo de M. von DEWALL, *Pferd und Wagen im frühen China*, Bonn, 1964, donde está tratado en detalle lo que se sabe tanto de fuente literaria como arqueológica.

[15] *Kuan-tzu*, ed. Kambun Taikei, sección 84, c. 24, p. 30.

[16] Sobre estos muy complejos problemas, cfr. H. HELM, «Frühe Beziehungen Amerikas zu Asien und Polynesien», en *Saeculum Weltgeschichte*, vol. I, Freiburg in Breisgau, 1965, pp. 610-637.

[17] E. G. PULLEYBLANK, en *JRAS* (1966), p. 10.

[18] El descifrado del simbolismo de la antigua iconografía china ha sido impulsado, sobre todo, por G. HENTZE a través de numerosos trabajos, especialmente: *Frühchinesische Bronzen und Kultdarstellungen*, Amberes, 1937; *Sakralbronzen und ihre Bedeutung in den frühchinesischen Kulturen*, Amberes, 1941; *Bronzegerät, Kultbauten, Religion im ältesten China der Shang-Zeit*, Amberes, 1951.

[19] W. EBERHARD, «Der Beginn der Dschou-Zeit. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der Han-Zeit», en *Sinica* 8 (1933), pp. 182-188.

[20] N. BARNARD, en *MS* 19 (1960), pp. 486-515.

[1] Cfr. S. H. CH'I, «Chou-tai hsi-ming-li k'ao», en *Yen-ching hsüeh-pao* 32 (1947), pp. 197-226.

[2] Las fuentes literarias de la antigüedad china no son documentos primarios, sino que tienen más bien, frecuentemente, carácter narrativo. El no haberlo comprendido adecuadamente desmerece en parte el trabajo, por lo demás meritorio, de C. Y. HSU, *Ancient China in Transition. An Analysis of Social Mobility*, 722-222 B. C., Stanford, 1965.

[3] Cfr. E. ERKES, «Das Problem der Sklaverei in China». *Sitzungsber d. Sächs. Ak. d. Wiss. zu Leipzig, Phil.-hist. Kl.* Informe de sesiones de la Academia Sajona de Ciencias de Leipzig, t. 100, fasc. 1. Berlín, 1952.

[4] El término chino que significa «impuesto», *shui* (en pronunciación moderna), significó originariamente «regalar». Así pues, inicialmente la extensión de su significado tuvo carácter de eufemismo. Sabemos muy poco sobre la distribución de la tierra bajo la dinastía Chou occidental y antes de ella. Según el filósofo Meng-tzu (327-289 a. C.), existía entonces el llamado sistema de campos en pozo *(ching-t'ien)*, cuya denominación proviene de la estructura gráfica del signo chino *ching* («pozo»), compuesto por dos pares de líneas dispuestas en cruz, pudiéndose interpretar, por tanto, como la subdivisión de un cuadrado en nueve cuadrados pequeños. Estos se habrían distribuido entre ocho familias, quedando en el medio un campo comunal cultivado por todos en común. Aunque este sistema constituye una utopía, no por ello dejó de desempeñar más tarde un papel ideológico, una y otra vez, en diversas tentativas de reforma.

[5] Cfr. O. FRANKE, *Geschichte des chinesischen Reiches* (*Historia del imperio chino*), vol. I, Berlín, 1930, p. 162.

[6] *Shih-chi* (Ed. K'ai-ming), cap. 40, p. 141.

[7] S. HU, «Der Ursprung der Ju und ihre Beziehung zu Konfuzius und Lau-dsï». Traducción de W. FRANKE. *Sinica*, número especial 1935, páginas 141-171, y 1936, pp. 1-42.

[8] Véase H. O. H. STANGE, «Die älteste chinesische Literatur im Lichte der Ausgrabungsfunde», en *AM*, N. S. 1 (1944), pp. 115-153. En relación con el *Ch'un-ch'iu* en su carácter de obra de anales no filosóficos, G. A. KENNEDY ha aportado interesantes elementos de juicio: «Data zur Deutung des Wesens des Tschun Tsiu». *Sinica*, número especial 1934, pp. 23-34; también en inglés, en *JAOS* 62 (1942), pp. 40-48.

[9] Quien presenta el panorama mejor construido y más pormenorizado de la historia de la época Chou es H. MASPÉRO, *La Chine antique* (2.ª ed.), París, 1955; se encuentra una exposición igualmente bien documentada en O. FRANKE, *Geschichte des chinesischen Reiches*, Berlín, 1930, t. I.

[10] Cfr. H. FRANKE, «Kulturgeschichtliches über die chinesische Tusche», *Bayer. Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. Abhandlugen*, Munich, 1962, fasc. 54, p. 11, nota 1.

[11] *Chinas Geschichte*, Berna, 1948, p. 71.

[12] Versión según A. FORKE, «Me Ti des Sozialethikers und seiner Schüler philosophische Werke», *MSOS*, suplemento al anuario XXIII-XXV, Berlín, 1922, pp. 402 y ss.

[13] Sobre los antecedentes sociales de Mo Ti y los mohístas, véase también Y. L. FUNG, *A History of Chinese Philosophy*, vol. I, Princeton, 1952, pp. 79, 246-250.

[14] *Das Ende des Totemismus*, Frankfurt, 1965, pp. 115 y ss. Cita levemente modificada.

[15] Las actividades de Tzu-ch'an, y su posición en las transformaciones sociales, han sido detalladamonte expuestas en V. A. RUBIN, «Tzu-ch'and and the City-State of Ancient China», en *TP* 52 (1965), páginas 8-34, donde se indican ciertas conjeturas relativas a una participación que habría cabido a la población en las medidas de gobierno de Tzu-ch'an, y donde éste no es considerado plenamente como precursor del legalismo.

[16] Esta obra ha sido extensamente tratada hace poco tiempo por J. I. CRUMP, *Intrigues: Studies of the Chan-kuo Ts'e.* Ann Arbor (Mich.), 1964. Cfr., también del mismo autor, «The Chan-kuo Ts'e and its Fiction», en *TP* 48 (1960), pp. 305-375. Se encuentra también una buena introducción a los problemas del período de los «Reinos en lucha», en E. HAENISCH, «Chinas Veg vom Lehnsreich zum Einheitsstaat». *Sitzungsber. der Bayer. Ak. d. Wiss*, 1947, núm. 3, Munich, 1948. En el *Shih-chi,* de SSU-MA CH'IEN, se utilizan reiteradamente los materiales del *Chan-kuo ts'e;* entre las traducciones de biografías de personajes del período Chan-kuo, han de mencionarse E. HAENISCH, *Gestalten aus der Zeit der chinesischen Hegemoniekämpfe,* Wiesbaden, 1962, y F. A. KIERMAN, *Four Late Warring States Biographies,* Wiesbaden, 1962.

[17] El antagonismo entre la actitud feudal y la fría razón de Estado se expresa especialmente en la tradición referente al atentado de Chink K'o contra el rey de Ch'in, en 227 a. C.; cfr. D. BODDE, *Statesman, Patriot and General in Ancient Chine,* New Haven, 1940, páginas 23-52, y H. FRANKE, «Die Geschichte des Prinzen Tan von Yen», en *ZMDG* 107 (1957), pp. 412 a 458.

CAP. 3: El primer imperio y la época Han (221 a. C. - 220 d. C.)

[1] El mejor resumen moderno sobre la moneda en la antigüedad está en Y. C. WANG, *Early Chinese Coinage* (*Numismates Notes and Monographs,* núm. 122), Nueva York, 1951.

[2] Según una comunicación oral del profesor GUSTAV HALOUN (noviembre de 1951), existen fundamentos para pensar que la «quema de los libros» es una leyenda. Lamentablemente, Haloun no profundizó más en el tema, para fundamentar más detalladamente esta hipótesis fascinante y capaz de modificar significativamente el cuadro que trazamos nosotros de la época Ch'in.

[3] No es posible demostrar la nacionalidad turca que atribuyen a los Hsiung-nu muchos autores (entre ellos Fischer Weltgeschichte, tomo XVI, *Zentralasien,* p. 49). En cuanto a las posibles relaciones lingüísticas con pueblos siberianos, ver ante todo los estudios, elaborados sobre la base de los más recientes conocimientos fonéticos, de E. G. PULLEYBLANK, «The Hsiung-nu Language», en *AM* 9 (1962), páginas 239-265. Sobre la cuestión de la denominación de los hunos, ver particularmente O. MAENCHEN-HELFEN, «The Ethnic Name Hun», en *Etsudia Serica Bernhard Karlgren Dedicata,* Copenhague, 1959, páginas 223-238, donde se exponen importantes argumentos contra una identificación apresurada de los hunos y los Hsiung-nu.

[4] Ver al respecto, en primer término, O. LATTIMORE, *Inner Asian Frontiers of China,* Nueva York, 1951.

[5] Esta teoría fue fundamentada más precisamente por A. WALEY en su trabajo «Heavenly Horses of Ferghana», en la revista *History Today,* núm. 5 (1955), pp. 95-103.

[6] Con todo, debe tenerse en cuenta que Ssu-ma Ch'ien sufrió, durante el reinado del emperador Wu, una grave pena de mutilación. Cfr. O. FRANKE, *Geschichte des chinesischen Reiches,* vol. I, Berlín, 1930, pp. 350 y ss.

[7] Cfr. A. F. P. Hulsewe, *Remnants of Han Law*, vol. I, Leiden, 1955, página 16.
[8] «Zur Landwirtschaft der Han-Zeit», en *MSOS* 35 (1932), pp. 74-105.
[9] El primero que la formuló fue Karl Marx, quien encontró en la economía clásica inglesa sugerencias en tal sentido; luego fue adoptada por Max Weber en sus trabajos de sociología de la religión, y finalmente la desarrolló K. A. Wittfogel, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas*, Leipzig, 1931. Véase también p. 28.
[10] W. Eberhard, *Conquerors and Rulers: Social Forces in Medieval China*, Leiden, 1952, cap. I, y *Chinas Geschichte*, Berna, 1948, pp. 87-90, 94-98.
[11] Está marcada esencialmente por esta concepción la obra *Die Geschichte des chinesischen Reiches*, 5 tomos, Berlín, 1930-1592, de O. Franke.
[12] Cfr. A. F. P. Hulsewe, «Die Seidentrasse. Ost-West-Politik vor 2000 Jahren», en *Ludwig-Maximilians-Universität, Niederländische Gelehrtenwoche*, 1964, Munich, 1965, pp. 133-136.
[13] Cpr. L. S. Yang, *Great Families of Eastern Han*, en E. T. Z. Sun, J. de Francis (eds.), *Chinese Social History*, Washington, 1956, p. 115.
[14] Ver A. F. P. Hulsewe, *loc. cit.* (nota 7), p. 29.
[15] W. Eberhard proporciona una amplia exposición de toda esta concepción en su disertación «Beiträge zur kosmologischen Spekulation der Chinesen der Han-Zeit», *Baessler-Archiv.*, vol. XVI, Berlín, 1933.
[16] Véase H. Bielenstein, «The Restoration of the Har Dynasty», en *BMFEA* 26 (1954), pp. 1-209.
[17] Ver K. Lao, *Population and Geography in The Two Han Dynasties*, en E. T. Z. Sun, J. de Francis, *loc. cit* (nota 13), p. 85.
[18] Ver L. S. Yang, *loc. cit* (nota 13), p. 114.
[19] Ver H. Welch, *The Parting of the Way, Lao Tzu and the Taoist Movement*, Londres, 1957, pp. 113-123.
[20] En la denominación *Huang-lao-chün*, Huang representa a Huang Ti («Emperador Amarillo»), y *lao* al filósofo Lao-tzu.
[21] «The Yellow Turbans», en *MS* 17 (1958), pp. 47-127
[22] *Loc. cit.*, p. 54.
[23] *Der deutsche Bauerkrieg*, 4.ª ed., Darmstadt, 1956; *Quellen zur Geschichte des Bauerkrieges*, Darmstadt, 1963.
[24] «La crise sociale et la philosophie politique à la fin des Han», en *TP* 39 (1949), pp. 83-131.

cap. 4: El medievo chino (200-600 d. C.)

[1] Ver al respecto las apreciaciones formuladas, brillante y persuasivamente, por K. Bosl en «Die Gesellschaft in der Geschichte des Mittelalters», *Kleine Vandenhoeck-Reihe*, 231, Göttingen, 1966. Especialmente pp. 25 y ss.
[2] Estos rasgos característicos del medievo chino fueron puestos en claro especialmente por E. Balázs, cfr. *Chinese Civilization and Bureaucracy*, New Haven, 1964, pp. 174 y ss. y 187 y ss.
[3] Ver a este respecto L. Bazin, «Recherches sur les parlers T'o-pa», en *TP* 39 (1950), pp. 228-239.
[4] W. Eberhard, *Das Tobareich Nordchinas. Eine soziologische Untersuchung*, Leiden, 1949.
[5] Estos acontecimientos han sido expuestos extensamente por E. Balázs, «Le traité économique du Souei-chou», Leiden, 1953, páginas 241-262. (*La révolte des Six garnisonts et la sécession des Wei*, 524-534.)

[6] Ver a este respecto E. BALÁZS, *loc. cit.*, pp. 255-262 (*L'antagonisme sien-pi-chinois*).

[7] La exposición anterior se ajusta estrechamente a P. T. HO, «Lo-yang A. D. 495-534», en *HJAS* 26 (1966), pp. 52-101. En cuanto al papel de la ciudad, también E. BALÁZS, «Chinese Civilization and Bureaucracy», en *Chinese Towns,* New Haven, 1964, pp. 66-78.

[8] Sobre la organización de las fuerzas armadas bajo las dinastías septentrionales véase también, en primer término, E. BALÁZS, «Le Traité économique du Souei-chou» (*L'organisation militaire des Wei et de leur successeurs*), pp. 262-275.

[9] Es fundamental, a este respecto, E. BALÁZS, «Chinese Civilization and Bureaucracy», pp. 226-254 (*Nihilistic Revolt or Mystical Escapims*). Sobre Hsi K'ang véase también la detallada biografía de D. HOLZMAN, *La vie et la pensée de Hi K'ang,* Leiden, 1957.

[10] Esto está más ampliamente desarrollado en TJAN TJOE SOM, *De plaats van de studie der kanonieke boeken in den Chinese filosofie,* Leiden, 1950.

[11] Los trabajos pertinentes se encuentran recopilados en H. MASPÉRO, «Mélanges Posthumes», vol. II: *Le Taoïsme,* París, 1950.

[12] El primero que estudió los componente sexuales del taoísmo fue H. MASPÉRO; ver «Les procédés de "nourrir le principe vital" dans la religion taoïste ancienne», en *JA* 229 (1937), pp. 177-252, 353-430 (no incluido en el volumen mixto mencionado en la nota 11). Sobre las concepciones chinas relacionadas con la vida sexual, véase también la obra fundamental de R. H. VAN GULIK, *Sexual Life in Ancient China,* Leiden, 1961, especialmente pp. 91-109. Tales concepciones sobrevivieron tenazmente y puede demostrarse todavía su persistencia en los siglos XVI y XVII; ver H. FRANKE en *ZDMG* 112 (1962), páginas 433-435.

[13] Sobre las persecuciones contra los budistas, ver K. CH'EN, «Anti-Buddhist propaganda during the Nan-ch'ao», en *HJAS* 15 (1952), páginas 166-192, y «On some Factors responsible for the Anti-Budhist Persecution under the Pei-ch'ao», en *HJAS* 17 (1954), pp. 261-273.

[14] Ver a este respecto la brillante disertación de P. DEMIÉVILLE, «Le bouddhisme et la guerre», en *Mélanges publiés par l'Institut des Hautes Etudes Chinoises,* vol. I, París, 1957, pp. 347-385.

[15] Brinda una selección de los relatos la antología *Die goldene Truhe,* ed. por W. BAUER y H. FRANKE, Munich, 1959.

[16] Sobre Fan Chen, véase especialmente E. BALÁZS, *Chin. Civ. and Bureaucr.*, pp. 255-276 («The Firts Chinese Materialist»; primera publicación en alemán bajo el título «Buddhistische Studien. Der Philosoph Fan Dschen und sein Traktat gegen den Buddhismus», en *Sinica* 7 (1932), pp. 220-234).

[17] A todas estas concepciones ha dedicado R. A. STEIN un trabajo tan esmerado como sagaz: «Jardins en miniature d'Extreme-Orient: Le monde en petit», en *BEFEO* 42 (1943), pp. 1-104.

CAP. 5: La renovación del imperio bajo los Sui y los T'ang

[1] Puede encontrarse una biografía y evaluación basada en el estado actual de las investigaciones en A. F. WRIGHT, «Sui Yang-ti: Personality and Stereotype», en *The Confucian Persuasion.* Ed. por A. F. WRIGHT, Stanford (California), 1960, pp. 47-67.

[2] Véase al respecto, en particular, E. BALÁZS, *Le traité économique du "Souei-chou",* Leiden, 1953, especialmente pp. 307-320.

[3] Esto está expuesto detalladamente en W. BINGHAM, *The Founding of the T'ang Dynasty. The Fall of Sui and Rise of T'ang.* Baltimore, 1941.

[4] Sobre T'ang T'ai-tsung, véase la sugestiva biografía de C. P. FITZGERALD, *Son of Heaven*, Cambridge, 1933; también, sobre el golpe de Estado del año 626, W. BINGHAM, «Li Shih-min's Coup in A. D. 626», en *JAOS* 70 (1950), pp. 89-95, 259-271.

[5] La biografía de este personaje poco común puede encontrarse expuesta con la mayor abundancia de datos en C. P. FITZGERALD, *The Empress Wu*, Londres, 1956.

[6] Un sociólogo chino residente en Estados Unidos caracterizó a la sociedad china, en el curso de un simposio (febrero de 1967), como «a society of hen-pecked husbands» (una sociedad de maridos maltratados por sus mujeres); es decir, tendríamos ante nosotros un caso de gurrumina como resultado del relegamiento, institucionalizado y ritualizado, de la mujer.

[7] Fueron reconstruidos por NIIDA NOBORU a partir de diversos fragmentos, y traducidos al inglés por D. TWITCHETT, *Finantial Administration Under the T'ang Dynasty*, Cambridge, 1963, pp. 124-135.

[8] Ver K. T. WAN, «The System of Equal Land Allotments in Medieval Times», en E. T. Z. SUN, J. DE FRANCIS (eds.), *Chinese Social History*, Washington, 1956, p. 166.

[9] «Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang-Zeit (618-906), en *MSOS* 34, 35, 36 (1931-1933).

[10] Ver BALÁZS, *loc. cit.* (nota 9).

[11] Ha sido descrito a partir de las fuentes por R. DES ROTOURS, *Traité des fonctionnaires et traité de l'armée* (2 tomos), Leiden, 1947.

[12] Cada uno de los nueve niveles jerárquicos estaba subdividido a su vez en un grupo superior y otro inferior.

[13] En este contexto, el término «Universidad» sólo ha de entenderse como concepto auxiliar por no haber ningún otro vocablo que se adapte. La institución en sí tenía mucho más de establecimiento de educación cortesana. El término chino moderno que designa una universidad *(ta-hsüeh)* proviene de *t'ai-hsüeh*, que hemos traducido, con la misma reserva, como «escuela superior».

[14] Ver R. DES ROTOURS, *Le traité des examens*, París, 1932.

[15] Según K. BÜNGER, *Quellen zur Rechtsgeschichte der T'ang-Zeit*, Peiping, 1946, p. 21.

[16] Ver D. TWITCHETT, *loc. cit.* (nota 7), p. 15.

[17] Ver D. TWITCHETT, *loc. cit.*, (nota 7), pp. 37, 42, 254.

[18] El texto del memorial elevado por Yang Yen está traducido por D. TWITCHETT, *loc. cit.* (nota 7), pp. 157-160.

[19] Ver D. TWITCHETT, «The Salt Commissioners after the Rebellion of An Lu-shan», en *AM*, N. S., 4, 1 (1954), pp. 60-89.

[20] Con respecto al valor real del dinero, pueden mencionarse comparativamente algunos precios: un *tou* (medida de capacidad: unos seis litros) de mijo = 15 monedas de bronce; un *tou* de vino = 40 monedas de bronce; un rollo de papel = 45 monedas de bronce; un espejo = 300 monedas de bronce. Según M. LOEWE, *Imperial China*, Londres, 1966, p. 197.

[21] Ver E. H. SCHAFER, *The Golden Peaches of Samarkand. A Study of T'ang Exotics*, Berkeley, 1963, pp. 14 y ss.

[22] Sobre los grandes poetas Li Po, Tu Fu y Po Chü-i existen biografías destacadas que contienen asimismo valoraciones de sus méritos literarios: A. WALEY, *The Life and Times of Po Chü-i*, Londres, 1949; mismo autor, *The Poetry and Career of Li Po*, Londres, 1950; W. HUNG, *Tu Fu, China's greatest Poet* (2 tomos), Cambridge (Mass.), 1952.

[23] Véase al respecto E. G. PULLEYBLANK, «Neo-Confucianism and Neo-legalims in T'ang Intellectual Life», en *The Confucian Persuasion*. Ed. por A. F. WRIGHT, Stanford (California), 1960, pp. 77-114.

[24] Sobre la narrativa de la época T'ang véase, ante todo, E. D. EDWARDS, *Chinese Prose Literature of the T'ang Period* (2 tomos), Londres, 1937-1938.

[25] Una selección de estos textos se encuentra traducida y comentada por A. WALEY, *Ballads and Stories from Tun-huang*, Londres, 1960.

[26] Pueden leerse observaciones fundamentales sobre el papel de las enciclopedias en la cultura china en E. BALÁZS, «Chinesische Geschichtswerke als Wegweiser zur Praxis der Bürokratie», en *Saeculum* 8 (1957), pp. 210-223.

[27] Este texto ha sido traducido y evaluado en forma impecable por E. O. REISCHAUER, *Ennin's Diary* y *Ennin's Travels in T'ang-China*. Ambos, Nueva York, 1955; este último trabajo también en alemán, *Die Reisen des Mönchs Ennin. Neun Jahre im China des 9. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1963.

[28] Sobre él véase la amplia y riquísima biografía de L. HURVITZ, «Chih-i (538-597). An Introduction to the Life and Ideas of a Chinese Buddhist Monk», en *Mélanges Chinois et Bouddhiques*, vol. XII, Brujas, 1963.

[29] TH. F. CARTER, *The Invention of Printing and ist Spread Westward* (2.ª ed.), Nueva York, 1955.

[30] Sobre este personaje véase A. WALEY, *The Real Tripitaka*, Londres, 1952.

[31] Sigue siendo fundamental E. CHAVANNES y P. PELLIOT, «Un traité manichéen retrouvé en Chine», en *JA* 1911, pp. 499-617; 1913, páginas 99 a 199; 261-394. Recientemente también G. HALOUN y W. B. HENNING, «The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of the Light», en *AM*, N. S. 3, 2 (1952), páginas 184-212. Sobre el mazdaísmo, véase también W. EICHHORN, «Materialien zum Auftreten iranischer Kulte in China», en *Die Welt des Orients* 2, 5-6 (1959), pp. 531-541.

[32] Sobre el exotismo de la cultura T'ang, véase el libro, tan erudito como ingenioso, de E. H. SCHAFER, *loc. cit.* (nota 21).

CAP. 6: La época Sung: la china burocrática (siglos X-XIII)

[1] W. EBERHARD considera que las duras medidas adoptadas al comienzo por Chu Wen frente a los latifundistas resultaron decisivas en cuanto al juicio negativo que aquél mereció a los historiadores chinos; ver *Chinas Geschichte*, Berna, 1948, pp. 229 y ss. El mismo autor ha consignado una investigación sociológica sobre el período de las Cinco Dinastías en *Conquerors and Rulers: Social Forces in Medieval China* (2.ª ed.), Leiden, 1965.

[2] Ver G. W. WANG, *The Structure of Power in North China during the Five Dynasties*, Kuala Lumpur, 1963, pp. 196-198.

[3] Se acepta la cifra de cinco personas de promedio por familia. Véase al respecto W. EICHHORN, «Gesamtbevölkerungsziffern des Sung-Reiches», en *Oriens Extremus* 4 (1957), pp. 52-69; S. KATO, *Shina keizaishi kōshō*, Tokio, 1953.

[4] Ver J. P. LO, «The Emergence of China as a Sea Power during the late Sung and early Yüan Periods», en *Far Eastern Quartely* 14 (1954-1955), pp. 489-503.

[5] Puede encontrarse una descripción muy gráfica de la vida urbana de esta época en J. GERNET, *La vie quotidienne en Chine a la veille de l'invasion mongole* 1250-1276, París, 1959, y E. BALÁZS, *Chinese Civilization and Bureaucracy*, New Haven, 1964, pp. 66-100.

[6] Ver H. F. SCHURMANN, «Traditional Property Concepts in China», en *Far Eastern Quarterly* 15 (1956), pp. 507-516.

[7] Ver S. BALÁZS, «Ein Vorläufer von Wang An-Schi», en *Sinica* 8 (1933), pp. 165-171.

[8] Ver H. R. WILLIAMSON, *Wang An Shih, a Chinese Statesman and Educationalist of the Sung Dynasty* (2 tomos), Londres, 1935-1937; J. T. C. LIU, *Reform in Sung China: Wang An-shih and his New Policies*, Cambridge (Mass.), 1959; O. FRANKE, «Der Bericht Wang Ngan-schi's von 1058 über Reform des Beamtentums», en *SPAW* 1931, XIII, pp. 218-242.

[9] Véanse a este propósito las exposiciones fundamentales de J. NEEDHAM, *Science and Civilisation in China*, vol. 2, Cambridge, 1962, pp. 441-454.

[10] Ha elaborado un primer estudio al respecto W. EICHHORN, «Die Wiedereinrichtung der Staatsreligion im Anfang der Sung-Zeit», en *MS* 23 (1964), pp. 205-263.

[11] Traducción según W. EICHHORN, *loc cit.*, pp. 207 y ss.

[12] Sobre Ts'ai Ching y la política del período siguiente a la Reforma, ver R. TRAUZETTEL, *Ts'ai Ching* (1040-1126) *als Typus des illegitimen Ministers*, Bamberg, 1964.

[13] Eruditos japoneses, especialmente, se han esforzado por descifrar la escritura de los kitanes. Corresponde destacar la tentativa de recurrir a la escritura rúnica turca antigua para interpretar la escritura de los kitanes. Ver S. MURAYAMA, «Der Zusammenhang der Kitan-Schrift mit der türkischen Runeschrift», en *Proceedings of the Twenty-second Congress of Orientalists*, ed. por ZEKI VELIDI TOGAN, volumen II. Leiden, 1957, pp. 386-398.

[14] Es fundamental para la historia del reino de los kitanes y su estructura, la gran obra de K. A. WITTFOGEL y C. S. FENG, *History of Chinese Society, Liao*, Philadelphia, 1949.

[15] Ver monografía de CHR. SCHWARZ-SCHILLING, *Der Friede von Shan-yüan* 1005, Wiesbaden, 1958.

[16] Sobre la lengua, la escritura y la literatura de los tungus, véase, ante todo, a N. A. NEVSKIJ, *Tungutskaja Filologija* (2 tomos), Moscú, 1960.

[17] La mejor exposición sobre la historia del estado Chin se debe a TOYAMA GUNJI, *Kinchōschi Kenkyū*, Kioto, 1964.

[18] Véase E. BALÁZS, *loc. cit.* (nota 5), p. 123.

[19] Ver, sobre Yüeh, el estudio, interesante tanto bajo el punto de vista de la crítica de fuentes como bajo el de la historia del pensamiento, de H. WILHELM, «From Myth to Myth: The Case of Yüeh Fei's Biography», en *Confucian Personalities*, ed. por A. F. WRIGHT y D. C. TWITCHETT, Stanford (California), 1962, pp. 146-161.

[20] Sobre el comercio entre Sung y Chin, véanse especialmente los trabajos de SH. KATŌ, en la recopilación de sus monografías de historia económica, *Shina Keizaishi Kōchō*, vol. II, Tokio, 1953, pp. 247 a 283.

[21] F. HIRTH y W. W. ROCKHILL, *Chau Ju-kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the 12th. and 13th. Centuries entitled Chu-fan-chih*, San Petersburgo, 1911. Sobre la organización del comercio chino de ultramar, ver también el fundamental trabajo de J. KUWABARA, «On P'u Shou-keng, a Man of the Westerns Regions who was Superintendent of the Trading Ships Office in Ch'üan-chou towards the End of the Sung Dynasty», en *MTB* 2 (1928), pp. 1-79, y 7 (1935), pp. 1-104. El poderío naval de China en la época de la dinastía Sung meridional está tratado asimismo en J. P. LO, *loc. cit.* (nota 4).

[22] Sobre Su existe una biografía admirable, que sirve también como introducción a la vida intelectual de la época Sung, por Y. T. LIN, *The Gay Genius. The Life and Times of Su Tung-po*, Nueva York, 1948.

[23] En alemán, con un minucioso comentario por G. DEBON, *Ts'anglangs Gespräche über die Dichtung,* Wiesbaden, 1962.

[24] Pueden indicarse las reflexiones, importantes no sólo para la época Sung, sino para la historia china en general, de A. F. WRIGHT y D. C. TWITCHETT en el volumen por ellos editado, *Confucian Personalities,* Stanford (California), 1962, pp. 3-23 (WRIGHT, «Values, Roles, and Personalities») y 24-39 (TWITCHETT, «Problems of Chinese Biography»).

CAP. 7: China, una parte del imperio universal mongol

[1] Las campañas de Gengis Kan son objeto de una extensa exposición, basada predominantemente en las fuentes chinas, por parte de H. D. MARTIN, *The Rise of Chingis Khan and his Conquest of North China,* Baltimore, 1950.

[2] Constituye un notable estudio moderno sobre Yeh-lü Ch'u-ts'ai I. DE RACHEWILTZ, «Yeh-lü Ch'u-ts'ai: Buddihts Idealist and Confucian Statesman», en *Confucian Personalities,* ed. por A. F. WRIGHT y D. C. TWITCHETT, Stanford (California), 1962, pp. 189-216.

[3] Los estudios clásicos sobre la tributación y la economía de la época de los mongoles son: H. F. SCHURMANN, «Mongolian Tributary Practices of the 13th. Century», en *HJAS* 19 (1956), pp. 304 a 389, y del mismo autor, *Economic Structure of the Yüan Dynasty,* Cambridge (Mass.), 1956.

[4] Sobre Chi Ssu-tao, véase H. FRANKE, «Die Agrarreformen des Chia Ssu-tao», en *Saeculum* 9 (1958), pp. 345-369, y «Chia Ssu-tao, a bad last minister?», en *Confucian Personalities,* ed. por A. F. WRIGHT y D. C. TWITCHETT, Stanford (California), 1962, pp. 217-234.

[5] Al respecto, ver especialmente JAO TSUNG-I, *Chiu-lung yü Sung-chi shih-liao (Kowloon in Historical Records of Sung Dynasty),* Honk Kong, 1959.

[6] El derecho y las instituciones de la época Yüan han sido descritos detalladamente con ayuda del Código de la época Yüan en P. RATCHNEVSKY, *Un code des Yuan,* París, 1937.

[7] Sobre los *ortoq,* ver especialmente WENG TU-CHIEN, «Wo-t'o k'ao», en *Yenching hsüeh-pao* 29 (1941), pp. 201-218, así como las consideraciones contenidas en E. BALÁZS, *Chinese Civilization and Bureaucracy,* New Haven, 1964, pp. 75 y ss.

[8] La estructura social en la sociedad de la época Yüan es el tema de la monografía de MENG SUS-MING, *Yüan-tai she-hui chieh-chi chih-tu (Social Classes in China Under the Yüan Dynasty),* Peiping, 1938.

[9] Ver los interesantes detalles contenidos en P. OLBRICHT, *Das Postwesen in China unter der Mongolenherschaft im 13. und 14. Jahrhundert,* Wiesbaden, 1954.

[10] H. FRANKE, *Geld und Wirtschaft in China unter der Mongolenherrschaft,* Leipzig, 1949; P. RATCHNEVSKY, «Die mongolischen Grosskhane und die buddhistische Kirche», en *Asiatica, Festschrift für Friedrich Weller,* Leipzig, 1954, pp. 489-504.

[11] La obra que sigue siendo clásica sobre el cristianismo en China es A. C. MOULE, *Christians in China before tre Year 1500,* Londres, 1930. Sobre las losas sepulcrales turco-chinas, ver SH. MURAYAMA, «Die syrisch-nestorianischen Grabinschirftten aus Pailing-miao und Ch'üan-chou», en *Transaction of the International Conference of Orientalists in Japan* 8 (1963), pp. 22-25.

[12] Las inscripciones, importantes también para la historia de la lengua y la escritura mongoles, han sido tratadas, entre otros, por E. HAENISCH, *Steuergerechtsame der chinesischen Klöster unter der Mongolenherschaft,* Leipzig, 1940; además, N. POPPE, *The Mongo-*

lian Monuments in h. P'ags-pa Script, Wiesbaden, 1957. Sobre una inscripción recientemente descubierta, ver H. FRANKE, «Eine unveröffentlichte P'ags-pa-Inschrift aus T'ai-yüan», en *Collectanea Mongolica, Festschrift für Prof. Dr. B. Rintchen*, Wiesbaden, 1966, páginas 47-57.

[13] Los trabajos clásicos de. CH'EN YÜAN sobre la asimilación cultural de los extranjeros en la época de los mongoles están ahora disponibles, también en una admirable traducción, *Western and Central Asians in China under the Mongols*. Traducción de CH'IEN HSING-HAI y L. C. GOODRICH, Los Angeles, 1966. Para algunos aspectos generales, ver también H. FRANKE, «Sino-Western Contacts under the Mongol Empire», en *Journal of the Royal Asiatic Society, Hong Kong Branch* 5 (1966), pp. 49-72.

[14] F. W. MOTE, «Confucian Eremitism in the Yüan Period», en *The Confucian Persuasion*, ed. por A. F. WRIGHT, Stanford (California), 1960, pp. 202-240.

[15] Sobre este personaje, ver también H. KUNTZE, *Leben und Dichtungen des Ni Tsan*, Bombay, 1959.

[16] Véase al respecto, además de la obra fundamental de CH'EN YÜAN, *loc. cit.* (nota 13), también H. FRANKE, «Could the Mongol Emperors read and write Chinese?», en *AM* 3 (1952-1953), pp. 28-41.

[17] Es fundamental L. PETECH, «Les marchands italiens dans l'empire mongol», en *JA* 1962, pp. 549-574.

[18] Un interesante ejemplo de una antigua importación de seda está referido en J. GOTTSCHALK, «Ein Fürtstenmantel der Herzogin von Schlesien aus chinesischem Godbrokat? Beiträge zur Handelsgeschichte des Ostens», en *Zeitschrift für Ostforschung* 15 (1966), páginas 403-456.

[19] Véase sobre esto H. FRANKE, en *ZDMG* 112 (1962), pp. 228-232.

[20] La mejor edición para el lector interesado en el tema en general es la versión de L. HAMBIS (París, 1955). De los muy eruditos estudios de detalle de P. PELLIOT sobre el texto de Marco Polo han aparecido hasta ahora dos tomos, *Notes on Marco Polo*, París, 1959, 1963. Se encuentra también una interesante descripción sobre la vida y la época de Marco Polo en la obra de L. OLSCHKI, *Marco Polo's Asia*, Berkeley (California), 1961.

[21] El material referente a la misión católica romana está compilado metódicamente en MOULE, *loc. cit.* (nota 11).

[22] Este descubrimiento se debe a L. PETECH, ver. *JA* 1962, p. 557. Sobre la losa funeraria latina véase F. A. ROULEAU, «The Yang-chow Latin Tombstone», en *HJAS* 17 (1954), pp. 346-365.

CAP. 8: La dinastía nacional Ming: período de florecimiento de la sociedad de los mandarines (1368-1644)

[1] Su período de gobierno constituye el tema de una obra china de anales históricos, de la que existe desde hace poco traducción alemana: H. SCHULTE-UFFELAGE, *Das Keng-shen wai-shih, eine Quelle zur späten Mongolenzeit*, Berlín, 1963.

[2] Aparentemente, MENG SSU-MING (cfr. parte 7, nota 8) ha sido el primero en proponer este punto de vista.

[3] Puede verse una buena síntesis del estado actual de la investigación en W. FRANKE, «Neure chinesische Arbeiten zur Geschichte der frühen Ming-Zeit», en *Asiatica, Festschrift für Friedrich Weller*, Leipzig, 1954, pp. 131-141.

[4] Planteada por primera vez en 1949 por Wu Han, cfr. W. FRANKE, *loc. cit.*, p. 135.

[5] Véase al respecto F. W. MOTE, «The Growth of Chinese Des-

potism», en *Oriens Extremus* 8 (1961), pp. 1-41, especialmente sobre Chu Yüan-chang, pp. 18-38.

[6] Sobre las leyes matrimoniales véase W. FRANKE, «Zur Frage der Mongolen in China nach dem Sturz der Yüan-Dynastic», en *Oriens Extremus* 9 (1962), pp. 57-68. Un interesante caso de descenso social de una familia mongol está descrito en un texto contemporáneo, ver B. WIETHOFF, «Die Graskopf-Frau —eine etwas ungewöhnliche Biographie», en *Nachr. der Gesellschaft für Natur-und Völkerkunde Ostasiens* 92 (1962), pp. 41-52.

[7] Se remonta a comienzos de la época Han la costumbre de plantear divisas de gobierno de contenido programático (predominantemente compuestas de dos caracteres) para uno o varios años. A partir de comienzos de la dinastía Ming, y hasta el fin del imperio chino, cada emperador emitió ya sólo una divisa para todo el lapso de su gobierno. Por tal razón se denomina a estos monarcas según sus respectivas divisas de gobierno.

[8] Cfr. P. T. HO, *Studies on the Population of China*, 1368-1953, Cambridge (Mass.), 1959, p. 179. Esta obra, además de su tema concreto, ofrece una considerable cantidad de material referente a la evolución socio-económica de China de 1368 en adelante.

[9] Cfr. F. C. LIANG, «Local Tax Collectors in the Ming Dynasty», en E. T. Z. SUN, J. DE FRANCIS, *Chinese Social History*, Washington, 1956, pp. 249-269.

[10] Esta ordenanza ha sido tratada en su contexto por H. FRIESE, «Das Dienstleistunsgssystem der Ming-Zeit», *Mitteilungen d. Ges f. Natur-und Völkerkunde Ostasiens*, vol. XXXV A, Hamburgo, 1959.

[11] Cfr. H. FRIESE, *loc. cit.*, p. 36.

[12] Cfr. T. GRIMM, «Das Neiko der Ming-Zeit», en *Oriens Extremus* 1 (1954), pp. 139-177.

[13] Cfr. T. GRIMM, *loc. cit.*, pp. 152-155.

[14] C. O. HUCKER trata la estructura y la evolución de la Censoría en la época de la dinastía Ming en una amplia investigación, *The Censorial System of Ming China*, Stanford (California), 1966.

[15] Cfr. T. GRIMM, «Erziehung und Politik im konfuzianischen China der Ming-Zeit», en *Mitteilungen d. Ges. f. Natur-und Völkerkunde Ostasiens*, vol. XXXV B, Hamburgo, 1960, p. 47.

[16] Versión según T. GRIMM, *loc. cit.* (nota 15), p. 85.

[17] T. GRIMM, *loc. cit.* (nota 15), p. 108.

[18] Véase a este respecto P. PELLIOT, «Les grands voyages maritimes chinois au début du 15e. siecle», en *TP* 30 (1933), pp. 237-452; del mismo autor, «Note additionnelle sur Tcheng Houo», en *TP* 31 (1935), pp. 274-314; J. J. L. DUY-VENDAK, *China discovers Africa*, Londres, 1949.

[19] Versión según E. HAUER, *Huang-Ts'ing Kai-Kuo Fang-Lüeh: die Gründung des Mandschurischen Kaiserreiches*, Berlín, 1926, página 616.

[20] Según J. C. HOU en E. T. Z. SUN, J. DE FRANCIS, *loc. cit.* (nota 9), página 319.

[21] Según L. S. YANG, *Money and Credit in China*, Cambridge (Mass.), 1952, p. 67.

[22] Cfr. C. N. LI, en E. T. Z. SUN, J. DE FRANCIS, *loc. cit.* (nota 9), página 293.

[23] Véase al respecto el desarrollo de C. W. WANG, «The Ming System of Merchant Colonization», en E. T. Z. SUN, J. DE FRANCIS, *loc. cit.* (nota 9), pp. 299-308.

[24] Citado según la versión inglesa, J. P. DU HALDE, *A Description of the Empire of China and Chinese Tartary*, t. I, Londres, 1738, página 333 y ss.

[25] Véase a este respecto B. WIETHOFF, «Die chinesische Seeverbotspolitik und der private Uberseehandel von 1368 bis 1567», en *Mitteilungen d. Ges. f. Natur- und Völkerkunde Ostasiens*, vol. XLV, Hamburgo, 1963.

[26] A esta conclusión llega T. Y. LIU, *The Authorship of the Feng Shen Yen I.*, Wiesbaden, 1962.

[27] La notable biografía de Chang, por CHU TUNG-JUN, *Chang Chü-cheng ta-chuan*, Shanghai, 1944, marca a la vez un verdadero hito en la evolución de la biografía en China como género historiográfico.

[28] Véase el artículo de C. O. HUCKER, «The Tung-Lin Movement of the late Ming Period», en J. K. FAIRBANK (Ed.), *Chinese Thought and Institutions*, Chicago, 1957, pp. 132-162.

[29] La obra existe ahora en versión inglesa: SUNG YING-HSING, *T'ien-Kung K'ai-Wu. Chinese Technology in the seventeenth Century*. The Pennsylvania State Univ. Pr. 1966.

[30] W. T. DE BARY trata las concepciones de Huang Tsung-hsi específicamente desde el ángulo del antagonismo entre absolutismo y confucianismo, «Chinese Despotims and the Confucian Ideal: a seventeenth-century View», en J. K. FAIR-BANK (Ed.), *loc. cit.* (nota 28), pp. 163-203.

[31] Cfr. E. BALÁZS, *Political Theory and Administrative Reality in traditional China*, Londres, 1965, p. 41.

[32] O. FRANKE trata el papel de Li Chih en las controversias de su tiempo, «Li Tschi. Ein Beitrag zur Geschichte der chinesischen Geisteskämpfe im 16. Jahrhundert», *Abhandlungen d. Preuss. Ak. d. Wiss., Jg., 1937, Phil. hist. Kl.*, núm. 10, Berlín, 1938. Mismo autor, «Li Tschi und Matteo Ricci», *Abhandlungen d. Preuss. Ak. d. Wiss. Jg. 1938, Phil.-hist. Kl.*, núm. 5.

[33] Cfr. W. FRANKE, *China und das Abendland*, Göttingen, 1962, página 23.

[34] Sobre la formación de la nación manchú y, por ende, la creación de las premisas para la posterior dominación manchú en China, véase F. MICHAEL, *The Origin of Manchu Rule in China*, Baltimore, 1942; reimpresión, Nueva York, 1965.

[35] Aún no ha sido dilucidada la etimología de la denominación «manchú» *(Manchu)*. Se la relaciona con un término de la lengua tungu que significa «jefe, señor», que se suele derivar también de Manjusri, el nombre individual de un antepasado de Nurhaci.

CAP. 9: El período de florecimiento de China bajo la dinastía extranjera Ch'ing (siglo XVIII).

[1] Sobre todas las personalidades importantes de la época Ch'ing, véase A. W. HUMMEL (Ed.), *Eminent Chinese of the Ch'ing Period* (2 tomos), Washington, 1943-1944.

[2] Sobre Wu San-kuei y la rebelión por él protagonizada, véase E. HAUER, «General Wu San-kuei», en *AM* 4 (1927), pp 563-611; E. HAENISCH, «Der Aufstand des Wu San-kuei», en *TP* 14 (1913), páginas 1-130.

[3] Cfr. S. WADA, «Some Problems concerning the Rise of T'ai-tsu, the Founder of Manchu Dynasty», en *MTB* 16 (1957), pp. 35-73.

[4] Según O. LATTIMORE, *Inner Asian Frontiers of China* (2.ª ed.), Nueva York, 1951, p. 129.

[5] Cfr. F. MICHAEL, *The Origin of Manchu Rule in China*. Reimpresión, Nueva York, 1965, pp. 62-79.

[6] La estructura de los ejércitos de las «banderas» está descrita en W. F. MAYERS, *The Chinese Government* (3.ª ed.), Shanghai, 1897,

páginas 55-63, y en H. S. BRUNNERT, V. V. HAGELSTRÖM, *Present Day Political Organization of China*, Shanghai, 1912, pp. 323-336.

[7] Para los datos numéricos que siguen, ver C. Y. FANG, «A Technique for estimating the Numerical Strength of the early Manchu Military Forces», en *HJAS* 13 (1950), pp. 192-215.

[8] Según C. Y. FANG, *loc. cit.*, pp. 201 y ss.

[9] Cfr. J. D. SPENCE, *Ts'ao Yin and the K'ang-hsi Emperor, Bondservant and Master*, New Haven-Londres, 1966, p. 17.

[10] Cfr. J. D. SPENCE, *loc. cit.*, pp. 130 y ss.

[11] Los viajes de inspección de K'ang-hsi están expuestos pormenorizadamente por J. D. SPENCE, *loc. cit.*, pp. 124-165.

[12] Sobre Ho-shen y la posición que ocupaba en la corte Ch'ing, véase D. S. NIVISON, «Ho-shen and his accusers: ideology and political behavior in the eighteenth century», en D. S. NIVISON, A. F. WRIGHT (Ed.), *Confucianism in Action*, Stanford (California), 1959, páginas 209-243.

[13] Entre las más notables obras, y con más amplias referencias sobre las relaciones entre China y Rusia, han de mencionarse, en primer término, J. F. BADDELEY, *Russia, Mongolia, China* (2 tomos), Londres, 1919, y G. CAHEN, *Histoire des relations de la Russie avec la Chine sous Pierre le Grand*, París, 1912.

[14] El tratado de Nerchinsk ha sido tratado minuciosamente, desde el punto de vista de las versiones conservadas, en W. FUCHS, «Der russisch-chinesische Vertrag von Nertschinsk vom Jahre 1689. Eine Textkritische Betrachtung», en *MS* 4, 2 (1940), pp. 546-591.

[15] El libro de M. COURANT, *L'Asie centrale aux XVIIe. et XVIIIe. siecles. Empire Kalmouk ou Empire Mantchou?*, Lyon-París, 1912, aún hoy no ha sido superado como síntesis de los acontecimientos. Utiliza fundamentalmente fuentes chinas. P. PELLIOT, en su trabajo *Notes Critiques d'Histoire Kalmouke* (2 tomos), París, 1960, originado en un comentario a la obra de Baddley, presenta mucho material referente a la prehistoria y genealogía de los zúngaros o mongoles occidentales.

[16] Sobre la visita del Dalai Lama a Pekín, véase en primer término W. W. ROCKHILL, «The Dalai Lamas of Lhasa and their Relations with the Manchu Emperors of China 1644-1908», en *TP* 11 (1910), pp. 1-104 (basado en fuentes chinas); asimismo, H. FRANKE, «Die dreisprachige Gründungsinschrift des Gelben Tempels zu Peking aus dem Jahre 1651», en *ZDMG* 114 (1964), pp. 391-412, y en *ZDMG* 115 (1965), pp. 222-226.

[17] El trabajo clásico hoy en día sobre la expansión china en Tibet es L. PETECH, *China and Tibet in the early 18th. Century*, Leiden, 1950; también, del mismo autor, «Notes on Tibetan History of the 18th. Century», en *TP* 52 (1966), pp. 261-292 (utiliza fuentes tanto chinas como tibetanas). Se utiliza una fuente manchú de notable valor en E. KRAFT, *Zum Dsungarenkrieg im 18. Jahrhundert*, Leipzig, 1953.

[18] Sobre los grabados en cobre, véase especialmente W. FUCHS, «Die Schlachtenbilder aus Turkestan von 1765 als historische Quelle», en *MS* 4, 1 (1939), pp. 116-124, y en el mismo fascículo, pp. 85-115, la contribución de J. VAN DEN BRANDT y A. DUBOSQ, «Un manuscrit inédit des Conquêtes de K'ien-long».

[19] En lo que respecta a la literatura políglota de los siglos XVII y XVIII, los mayores méritos corresponden a E. HAENISCH; cfr. la biografía contenida en *Studia Sino-Altaica, Festschrift für E. Haenisch cum 80. Geburtstag*, Wiesbaden, 1961, pp. 3-11.

[20] Es fundamental W. HEISSIG, *Die Pekinger lamaistischen Blockdrucke in mongolischer Sprache*, Wiesbaden, 1954.

[21] Sobre la recepción de China en Europa en los siglos XVII y XVIII, cfr. A. REICHWEIN, *China und Europa. Geistige und künstlerische Beziehungen im 18. Jahrhundert*, Berlín, 1923; A. H. ROWBOTHAM, «The Impact of Confucianism on seventeenth century Europe», en *Far Eastern Quarterly* 4 (1945), pp. 224-242.

[22] A. K. L. HO indaga la historia, organización y función del consejo de Estado en «The Grand Council in the Ch'ing Dynasty», en *Far Eastern Quarterly* 11 (1952), pp. 167-182.

[23] Datos numéricos según P. T. HO, *The Ladder of Success in Imperial China. Aspects of Social Mobility*, 1368-1911, Nueva York-Londres, 1962, pp. 112 y ss.

[24] Véase al respecto P. T. HO, *Studies on the Population of China, 1368 bis 1953*, Cambridge (Mass.), 1959, pp. 220 y ss.

[25] Datos numéricos según P. T. HO, *loc. cit.*, p. 281.

[26] El propio Lord Macartney, entre otros, han redactado una pormenorizada exposición del viaje de esta delegación: J. L. CRANMER-BYNG (Ed.), *An Embassy to China. Being the journal kept by Lord Macartney during his embassy to the Emperor Ch'ien-lung 1793-1794*, Londres, 1962, y G. L. STAUNTON, *An Authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China* (2 tomos), Londres, 1797.

[27] Publicada una excelente edición de W. FUCHS, *Der Jesuiten-Atlas der Kanghsi Zeit*, Pekín, 1943.

[28] Cfr. D. S. NIVISON, *The Life and Thought of Chang Hsüeh-ch'eng* (1738-1801), Stanford (California), 1966, y P. DEMIÉVILLE, «Chang Hsüeh-ch'eng and his Historiography», en *Historians of China and Japan*, ed. por W. G. BEASLY y E. G. PULLEYBLANK, Londres, 1961, pp. 167-185.

[29] Es fundamental, al respecto, L. C. GOODRICH, *The Literary Inquisition of Ch'ien-lung*, Baltimore, 1935.

[30] Sobre este personaje, véase el libro, tan ameno como erudito, de A. WALEY, *Yüan Mei: 18th Century Chinese Poet*, Londres, 1956.

[31] Sobre la narrativa de la época manchú, véase especialmente W. EBERHARD, *Die chinesische Novelle des 17.-19. Jahrhunderts. Eine Soziologische Untersuchung*, Ascona, 1948.

[32] Formulación tomada de E. BALÁZS, *Political Theory and Administrative Reality in Traditional China*, Londres, 1965, p. 34.

CAP. 10: La irrupción de Occidente y la decadencia del imperio: China humillada (siglo XIX)

[1] Cfr. W. D. CHU, *The Moslem Rebellion in Northwest China 1862 a 1878*, La Haya, 1966, pp. 2 y ss.

[2] En *The Income of the Chinese Gentry*, Seattle, 1962, pp. 36 y ss.

[3] Según H. P. CHANG, *Commissioner Lin and the Opium War* Cambridge (Mass.), 1964, p. 41.

[4] Cfr. H. P. CHANG, *loc. cit.*, p. 39.

[5] Las fuentes oficiales hablan de los *Nien-fei* («rebeldes Nien» o «bandidos Nien»). *Nien* significa «torcer, estrujar, retorcer»; la aplicación de este término como nombre de la organización de los rebeldes se atribuye a los turbantes «trenzados» que llevaban los rebeldes, o a la «mezcla» de unidades rebeldes originariamente más pequeñas, formando otras más grandes. Cfr. M. C. WRICHT, *The Last Stand of Chinese Conservatism. The T'ung-chih Restorationm* 1862-1874, Stanford (California), 1957, p. 101.

[6] *Hakka*, aproximadamente «poblador forastero», inmigrante de China septentrional (a partir del siglo IV) a Kuangtung y Kuangsi, que han conservado muchos rasgos de su idiosincrasia originaria y hablan un dialecto propio.

[7] Cfr. E. P. BOARDMAN, *Christian Influence upon the Ideology of the Taiping Rebellion* 1851-1864, Madison, 1952.
[8] Véase el meticuloso estudio de S. SPECTOR, *Li Hung-chang and the Huai Army*, Seattle, 1964.
[9] Dado que es abundantísima la literatura que trata los T'ai-p'ing, nos limitamos a mencionar F. MICHAEL, *The Taiping Rebellion, History and Documents*, t. I: «History», Seattle-Londres, 1966. La exposición y documentación, planeada en tres volúmenes, promete ser una obra clásica.
[10] Cfr. W. D. CHU, *loc. cit.* (nota 1), pp. 89-196.
[11] Cfr. H. B. MORSE, *The International Relations of the Chinese Empire* (vol. III), Londres, 1910, pp. 448 y ss.
[12] Véase al respecto S. M. MENG, *The Tsungli Yamen: its organization and functions*, Cambridge (Mass.), 1962.
[13] M. C. WRIGHT, *loc. cit.* (nota 5), da una notable exposición de conjunto del período de la Restauración.
[14] Con el término «lorcha» se designa una nave con casco occidental-extranjero y aparejo chino.
[15] Sobre los inicios de la industrialización, véase A. FEUERWERKER, *China's early Industrialization*, Cambridge (Mass.), 1958, y F. H. H. KING, *Money and Monetary Policy in China* 1845-1895, Cambridge (Mass.), 1965.
[16] Véase la biografía escrita por su esposa, R. V. MOELLENDORFF, *P. G. von Moellendorff, ein Lebensbild*, Leipzig, 1930.

CAP. 11: China en los umbrales del siglo XX

[1] Véase al respecto W. FRANKE, «Die Staatspolitischen Reformversuche K'ang Yu-weis und seiner Schule», en *MSOS* 38 (1935), pp. 1-83; S. L. TICHVINSKIJ, *Dviženie za reformy v Kitae i Kan Ju-wej*, Moscú, 1959.
[2] Traducido y comentado por L. G. THOMPSON, *Ta T'ung Shu. The One-World Philosophy of K'ang Yu-wei*, Londres, 1958.
[3] De entre la literatura en lenguas occidentales referente al levantamiento de los Boxers, mencionaremos G. N. STEIGER, *China and the Occident: The Origin and Development of the Boxer Movement*, New Haven, 1927; C. C. TAN, *The Boxer Catastrophe*, Nueva York, 1955.
[4] Para la biografía de Yüan, véase J. CH'EN, *Yuan Shih-k'ai* (1859-1916), Londres, 1961.
[5] Véase al respecto W. FRANKE, *The reform and abolition of the traditional Chinese examination system*, Cambridge (Mass.), 1961.
[6] Una de las mejores biografías y reseñas de las teorías de Sun es K. A. WITTFOGEL, *Sun Yat Sen. Aufzeichnungen eines chinesischen Revolutionärs*, Viena, 1927. De entre la multitud de escritos referentes a Sun, cabe mencionar también los siguientes títulos: M. B. JANSEN, *The Japanese and Sun Yat-sen*, Cambridge (Mass.), 1954; P. LINEBARGER, *Sun Yat-sen and the Chinese Republic*, Nueva York, 1925; L. SHARMAN. *Sun Yat-sen, his life and its meaning*, Nueva York, 1934; F. W. PRICE (trad.), *San Min Chu I, the Three Principles of the People by Dr. Sun Yat-sen*, Shanghai, 1932.
[7] La colección de documentos, que es, con mucho, la más amplia sobre la revolución de 1911, sólo existe en chino, *Hsin-hai ko-ming* («La Revolución de 1911») (8 tomos), Shanghai, 1957. Una notable exposición contemporánea del proceso es A. MAYBON, *La République Chinoise*, París, 1914; véase también C. T. LIANG, *The Chinese revolution of 1911*, Jamaica-Nueva York ,1962.
[8] Título abreviado de un libro de W. FRANKE, *Das Jahrhundert des chinesischen Revolution 1851-1949*, Munich, 1958.

Bibliografía

Habida cuenta del restringido espacio con que hemos contado, esta bibliografía ofrecerá solamente una selección de obras. Citamos sólo las obras bibliográficas fundamentales que atañen a las publicaciones en lenguas europeas, y a ellas remitimos al lector. Hemos renunciado a la posibilidad de citar obras escritas en lenguas orientales. Las más importantes, las editadas entre 1935 y 1952, están citadas en el trabajo de investigación de H. FRANKE, *Sinologie*, que apareció, actualizado, en «Revue Bibliographique de Sinologie» (1955).

LISTA DE ABREVIATURAS

AM	=	Asia Mayor.
ArOr	=	Archiv Orientální.
BEFEO	=	Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient.
BMFEA	=	Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities.
BSOAS	=	Bulletin of the School of Oriental and African Studies.
HJAS	=	Harvard Journal of Asiatic Studies.
JA	=	Journal Asiatique.
JAOS	=	Journal of the American Oriental Society.
JAS	=	The Journal of Asian Studies.
JNCBRAS	=	Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society.
JRAS	=	Journal of the Royal Asiatic Society.
MCB	=	Mélanges Chinois et Bouddhiques.
MS	=	Monumenta Serica.
MSOS	=	Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen and der Königl. Fr.-Wilhelms-Universität zu Berlin.
MTB	=	Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko.
SPAW	=	Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
TP	=	T'oung Pao.
ZDMG	=	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

OBRAS BIBLIOGRAFICAS

CORDIER, H., *Bibliotheca Sinica*, 4 vols., París, 1904-1908; *Suppl. et Index*, París, 1922-1924.

FRANKE, H., *Sinologie*, Berna, 1953.

LUST., J., y EICHHORN, W., *Index Sinicus*, Cambridge, 1964.

PINTO, O., LANCIOTTI, L. et al., *Contributo italiano alla conoscenza dell'Oriente - Repertorio bibliografico dal 1935 al 1958*, Florencia, 1962.

SKACKOV, P. E., *Bibliografija Kitaja*, Moscú, 1960.

YUAN, T. L., *China in Western Literature: a continuation of Cordier's Bibliotheca Sinica*, New Haven, 1958.

BALÁZS, E., *Chinese Civilization and Bureaucracy*, New Haven-Londres, 1964.
BÜNGER, K., «Die Rechtsidee in der chinesischen Geschichte», en *Saeculum*, 3 (1952), pp. 192-217.
DUBS, H. H., «The Reliability of Chinese histories», en *Far Eastern Quarterly*, 6 (1946), pp. 23-44.
FRANKE, H., «Some remarks on the interpretation of Chinese dynastic histories», en *Oriens*, 3 (1950), pp. 113-122.
GARDNER, C. E., *Chinese traditional historiography*, Cambridge (Mass.), 1938.
GRANET, M., *La pensée chinoise*, París, 1934.
HAENISCH, E., «Das Ethos der chinesischen Geschichtsschreibung», en *Saeculum*, 1 (1950), pp. 111-123.
MASPÉRO, H., y BALÁZS, E., *Histoire et institutions de la Chine ancienne*, París, 1967.
WILHELM, H., *Gesellschaft und Staat in China*, Hamburgo, 1960.
YANG, L. S., *The Organization of Chinese official historiography*, en BEASLEY, W. G., y PULLEYBLANK, E. G., *Historians of China and Japan*, Londres, 1961, pp. 44-59.

1. LOS COMIENZOS DE LA CULTURA CHINA

CHANG, K. C., *The Archaeology of ancient China*, New Haven-Londres, 1963.
CHENG, T. K., *Archaeology in China*, vols. I y II, Cambridge, 1959, 1960.
— «The Origin and development of Shang culture», en *AM*, N. S., 6 (1957), pp. 80-98.
CREEL, H. G., *The Birth of China*, Nueva York, 1954.
EICHHORN, W., «Zur Religion im ältesten China (Shang-Zeit), en *Wiener Ztschr. f. d. Kunde Süd-u. Ostasiens*, 2 (1958), pp. 3-23.
ERDBERG-CONSTEN, E. v., *Das alte China*, Stuttgart, 1958.
ERKES, E., «Zur Sage von Shun», en *TP*, 34 (1939), pp. 295-333.
— «Ist die Hsia-Dynastie geschichtlich?», en *TP*, 33 (1937), pp. 134-149.
FRANKE, O., *Geschichte des chinesischen Reiches*, vol. I (texto) y III (notas), Berlín, 1930-1937.
GRANET, M., *La civilisation chinoise*, París, 1929.
— *La religion des Chinois*, 2 ed., París, 1951.
— *Danses et légendes de la Chine ancienne*, 2 vols., París, 1926.
— *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, París, 1919.
HALOUN, G., «Die Rekonstruktion der chinesischen Urgeschichte durch die Chinesen», en *Jap.-deutsche Ztschr. f. Wissenschaft u. Technik*, 3 (1925), pp. 243-270.
KARLGREN, B., «Legends and cults in ancient China», en *BMFEA*, 18 (1946), pp. 199-366.
LI, C., *The Beginnings of Chinese civilization*, Seattle, 1957.
MASPÉRO, H., «La société chinoise à la fin des Chang et au début des Tcheou», en *BEFEO*, 46 (1954), pp. 335-403.
— «Légendes mythologiques dans le Chou-king», en *JA*, 24 (1924), páginas 1-100.
— *La Chine antique*, 2 ed., París, 1955.
SAUSSURE, L. DE, «La chronologie chinoise et l'avènement des Tcheou, en *TP*, 23 (1924), pp. 287-346; 29 (1932), pp. 276-386.
SCHAFER, E. H., «Ritual Exposure in ancient China», en *HJAS*, 14 (1951), pp. 130-184.

WEDEMEYER, A., «Schauplätze und Vorgänge der altchinesischen Geschichte gegen Ausgang des dritten und im zweiten Jahrtausend vor Christus», en *AM, Hirth Anniversary Volume 1923*, páginas 456-559.
WERNER, E. T. C., *A dictionary of Chinese mythology*, Shanghai, 1932.

2. LA CHINA FEUDAL (SIGLOS VIII A III A. C.)

BODDE, D., «Feudalism in China», en *Feudalism in History* compilado por R. Coulborn, Princeton, 1956, pp. 49-92.
CHENG, T. K., *Archaeology in China*, vol. III, *Chou China*, Cambridge, 1963.
CREEL, H. G., *Confucius, the man and the myth*, Nueva York, 1949.
DOBSON, W. A. C., *Mencius*, Toronto, 1963.
DUBS, H. H., *Hsüntze* (vol. I, *The Moulder of ancient Confucianism;* vol. II, *Works*), Londres, 1927.
DUYVENDAK, J. J. L., *Tao Te Ching, the Book of the Way and its Virtue*, Londres, 1954.
— *The Book of Lord Shang*, Londres, 1928.
EBERHARD, W., *Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas*, Leiden, 1942.
FORKE, A., *Geschichte der alten chinesischen Philosophie*, Hamburgo, 1927.
FRANKE, O., «Zur Beurteilung des chinesischen Lehenswesens», en *SPAW*, 1927, pp. 359-377.
FUNG, Y. L., *A History of Chinese Philosophy*, vol. I, *The Period of the Philosopehrs*, 2 ed., Princeton, 1952.
— *A Short History of Chinese Philosophy*, Nueva York, 1956.
GRANET, M., *La féodalité chinoise*, Oslo, 1952.
HALOUN, G., «Beiträge zur Siedlungsgeschichte chinesischer Clans», en *AM, Hirth Anniversary Volume*, 1923, pp. 165-181.
— «Legalist Fragments I, Kuan-tsï 55 and related texts», en *AM*, N. S., 1951, pp. 85-120.
— «Zur Ue-tsï-Frage», en *ZDMG*, 91 (1937), pp. 243-318.
HAWKES, D., *Ch'u Tz'u, the songs of the south*, Oxford, 1959.
HSU, C. Y., *Ancient China in transition, an analysis of social mobility* 722-222, Stanford (California), 1965.
HU, S., «Der Ursprung der Ju», en *Sinica-Sonderausgabe*, 1935, páginas 141-171; 1936, pp. 1-42.
— *The Development of the logical method in ancient China*, Shanghai, 1922.
KRAMERS, R. P., *K'ung Tzu Chia Yü, the school sayings of Confucius*, Leiden, 1950.
LIAO, W. K., *Han Fei Tzu*, 2 vols., Londres, 1939, 1959.
LOU, H. J., *Histoire sociale de l'époque Tcheou*, París, 1935.
MASPÉRO, H., «Les régimes fonciers en Chine», en *Mélanges Posthumes*, vol. III, París, 1950, pp. 149-153; v. a. pp. 109-146.
MAVERICK, L. (ed.), *Economic Dialogues in ancient China; Selections from the Kuan-tzu*, Carbondale (Ill.), 1954.
WALEY, A., *The Nine Songs: a study of shamanism in ancient China*, Londres, 1955.
— *The Analects of Confucius*, Londres, 1938.
— *Three Ways of Thought in ancient China*, Londres, 1939.
— *The Way and ist Power*, Londres, 1934.
WILHELM, R., *Dschuang dsi*, Jena, 1920.
— *Frühling und Herbst des Lü Bu We*, Jena, 1928.

BIELENSTEIN, H., «The Restoration of the Han Dynasty», en *BMFEA*, 26 (1954), pp. 1-209; 31 (1959), pp. 1-287.

BODDE, D., *China's first Unifier*, Leiden, 1938.

CHAVANNES, E., *Le T'ai Chan*, París, 1910.

DUBS, H. H., *History of the Former Han Dynasty*, 3 vols., Londres (Baltimore), 1938-1955.

EBERHARD, W., *Beiträge zur kosmologischen Spekulation der Chinesen der Han-Zeit*, Berlín, 1933.

— «Die Kultur der alten zentral- und westasiatischen Völker nach chinesischen Quellen», en *Ztschr. f. Ethnologie*, 73 (1941), páginas 215-275.

— «Bemerkungen zu statischen Angaben der Han-Zeit», en *TP*, 36 (1942), pp. 1-25.

FORKE, A., *Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie*, Hamburgo, 1934.

FRANKE, O., *Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion*, Hamburgo, 1920.

FUNG, Y. L., *A History of Chinese Philosophy*, vol. II, *The Period of Classical Learning*, Princeton, 1953.

GALE, E. M., *Discourses on Salt and Iron*, Leiden, 1931.

GROOT, J. J. M. DE, *Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens*, 2 vols., Berlín, 1921, 1926.

GULIK, R. H. van, *Sexual Life ancient China*, Leiden, 1961.

HERRMANN, A., *Die alten Seidenstrassen zwischen China und Syrien*, Berlín, 1910.

— *Das Land der Seide und Tibet im Licht der Antike*, Leipzig, 1939.

HU, S., «Establishment of Confucianism as a state religion in China during the Han Dynasty», en *JNCBRAS*, 60 (1929), pp. 20-41.

HULSEWÉ, A. F. P., «Han-time Documents, a survey of recent studies occasioned by the finding of Han-time documents in Central Asia», en *TP*, 45 (1957), pp. 1-50.

— *Remnants of Han Law*, vol. I, Leiden, 1955.

KATO, S., «A Study of the Suan-fu, the Poll-Tax of the Han Dynasty», en *MTB*, 1 (1926), pp. 51-68.

LATTIMORE, O., *Inner Asian Frontiers of China*, 2 ed., Nueva York, 1951.

LEVY, H. S., «Yellow Turban Religion and Rebellion at the end of Han», en *JAOS*, 76 (1956), pp. 214-227.

LOEWE, M., *Military Operations in the Han Period*, Londres, 1961.

MASPÉRO, H., *Les documents chinois découverts par Sir Aurel Stein en Asie Centrale*, Londres, 1953.

— «Essai sur le Taoisme aux premiers siècles de l'ère chrétienne», en *Mélanges Posthumes*, vol. II, París, 1950, pp. 71-222.

PELLIOT, P., «Textes chinois concernant l'Indochine hindouisée», en *Études Asiatiques*, vol. II, París, 1925, pp. 245-263.

PULLEYBLANK, E. G., «The Hsiung-nu Language», en *AM*, N. S., 9 (1962), pp. 239-265.

SHRYOCK, J. K., *The Origin and Development of the State Cult of Confucius*, Nueva York, 1932.

STANGE, H. O. H., *Die Monographie über Wang Mang*, Leipzig, 1938.

STEIN, R. A., «Remarques sur les mouvements de Taoisme politico-religieux au IIe siècle ap. J. C.», en *TP*, 50 (1963), pp. 1-78.

SWANN, N. L., *Food and Money in ancient China*, Princeton ,1910.

WATSON, B., *Records of the Grand Historian of China,* 2 vols., Nueva York, 1961.
— *Ssu-ma Ch'ien, Grand Historian of China,* Nueva York, 1918.
WIBFUR, M. C., *Slavery in China during the Former Han Dynasty,* Chicago, 1943.

4. EL MEDIEVO CHINO (220-600 D. C.)

BAGCHI, P. C., *Le canon bouddhique en Chine,* 2 vols., París, 1927, 1938.
BALÁZS, E., «Entre révolte nihiliste et évasion mystique», en *Asiatische Studien,* 1-2 (1948), pp. 27-55.
BIELENSTEIN, H., «The Chinese Colonization of Fukien until the End of T'ang», en *Studia Serica,* Copenhague, 1959, pp. 88-122.
BODDE, D., «Feudalistic Phenomena in the Period of Disunity», en R. Coulborn (ed.), *Feudalism in History,* Princeton, 1956, páginas 83-92.
CHAVANNES, E., *Documents sur les Tou-kiue Occidentaux,* San Petesburgo, 1900.
CH'EN, K., «Anti-Buddhist Propaganda during the Nan-ch'ao», en *HJAS,* 15 (1952), pp. 166-192.
DIEN, A. A., *Biography of Yü-wen Hu,* Berkeley (California), 1962.
DUMOULIN, H., «Die Entwicklung des chinesischen Ch'an im Lichte des Wu-men kuan», en *MS,* 6 (1941), pp. 40-72.
EBERHARD, W., *Das Toba-Reich Nordchinas, eine soziologische Untersuchung,* Leiden, 1949.
— *A History of China,* Berkeley (California), 1950, pp. 110-177.
EICHHORN, W., «Bemerkungen zur chinesischen Völkerwanderung während der Chin-Zeit», en *Mitt. d. Inst. f. Orientforschung, Deutsche Ak. d. Wiss. zu Berlin,* 3 (1955), pp. 129-148.
FANG, A., *The Chronicle of the Three Kingdoms,* 2 vols., Cambridge (Mass.), 1952, 1964.
FRANKE, O., *Geschichte des chinesischen Reiches,* vol. II, Berlín, 1936, páginas 1-307.
GERNET, J., *Les aspects économiques du bouddhisme dans la société chinoise du Ve au Xe siècle,* Saigón, 1956.
GILES, H. A., *Record of the Buddhistic Kingdoms,* Londres-Shanghai, s. d.
HO, P. T., «Lo-yang A. D. 495-534», en *HJAS,* 26 (1966), pp. 52-121.
KALTENMARK, M., *Le Lie-sien tchouan,* Pekín, 1953.
LEGGE, J., *A Record of Buddhsitic Kingdoms being an Account of the Chinese Monk Fa-hien of his Travels in India and Ceylon (A. D. 399-414),* Oxford, 1886.
LIU, M. T., *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-kü),* 2 vols., Wiesbaden, 1958.
MILLER, R. A., *Accounts of the Western Nations in the History of the Northern Chou Dynasty,* Berkeley (California), 1959.
MIYAKAWA, H., «The Confucianization of South China», en WRIGHT, A., F. (ed), *The Confucian Persuasion,* Stanford (California), 1960, pp. 21-46.
SCHREIBER, G., «The History of the Former Yen Dynasty», en *MS,* 14 (1949-1955), pp. 374-480; 15 (1956), pp. 1-141.
TOAN, N., y RICAUD, L., *Les Trois Royaumes,* 3 vols., Saigón, 1960-1963.
YANG, L. S., «Notes on the economic history of the Chin Dynasty», en *HJAS,* 9 (1945-1947), pp. 107-185.
ZÜRCHER, E., *The Buddhist Conquest of China,* 2 vols., Leiden, 1959.

5. LA RENOVACION DEL IMPERIO BAJO LA DINASTIA SUI Y T'ANG

BALÁZS, S., «Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang-Zeit», en *MSOS*, 34-36 (1931-1933).

— *Le Traité Economique du «Souei-chou»*, Leiden, 1953.

BINGHAM, W., *The Founding of the T'ang Dynasty. The Fall of Sui and Rise of T'ang*, Baltimore, 1941.

— «Li Shih-min's Coup in A. D. 626», en *JAOS*, 70 (1950), pp. 89-95; 259-271.

BÜNGER, K., *Quellen zur Rechtsgeschichte der T'ang-Zeit*, Peiping, 1946.

FITZGERALD, C. P., *The Empress Wu*, Londres, 1956.

GROOT, J. J. M. DE, *Sectarianism and Religious Persecution in China*, 2 vols., Amsterdam, 1903-1904.

HOFFMANN, H., «Tibets Eintritt in die Universalgeschichte», en *Saeculum*, 1 (1950), pp. 258-279.

KATO, S., «On the Hang or the Associations of Merchants in China», en *MTB*, 8 (1936), pp. 45-83.

KOH, B., «Zur Werttheorie in der chinesischen Historiographie aufgrund des Shih-t'ung des Liu Chih-chi (661-721)», en *Oriens Extremus*, 4 (1957), pp. 5-21, 125-181.

LEVY, H. S., *Biography of Huang Ch'ao*, Berkeley (California), 1955.

— *Biography of An Lu-shan*, Berkeley (California), 1960.

MOULE, A. C., *Nestorians in China*, Londres, 1940.

— *Christian in China before the year 1550*, Londres, 1930.

PELLIOT, P., «Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du VIIIe siècle», en *BEFEO*, 4 (1904), pp. 131-413.

PULLEYBLANK, E. G., *The Background of the Rebellion of An Lu-shan*, Oxford, University Press, 1955.

— «Neo-Confucianism and Neo-Legalism in T'ang intellectual life», en WRIGHT, A. F. (ed.), *The Confucian Persuasion*, Stanford (California), 1960, pp. 77-114.

RIDEOUT, J. K., «The Rise of the Eunuchs during the T'ang Dynasty», en *AM*, N. S., 1 (1949), pp. 53-74; 3 (1952), pp. 43-48.

ROTOURS, R. DES, *Le traité des examens*, París, 1932.

— «Les grands fonctionnaires des provinces sous la dynastie des T'ang», en *TP*, 25 (1927), pp. 219-332.

— *Traité des fonctionnaires et traité de l'armée*, 2 vols., Leiden, 1947.

SCHAFER, E. H., «The last Years of Ch'ang-an», en *Oriens Extremus*, 10 (1963), pp. 133-179.

SOLOMON, B. S., *The Veritable Records of the T'ang Emperor Shun-tsung, Feb. 28, 805-Aug. 31, 805*, Harvard University Press, 1955.

TWITCHETT, D., *Financial Administration under the T'ang Dynasty*, Cambridge, 1963.

— «Monastic Estates in T'ang China», en *AM*, 5 (1955-1957), pp. 123-146.

— «Provincial Autonomy and Central Finance in Late T'ang», en *AM*, 11 (1965), pp. 211-232.

WRIGHT, A. F., «The Formation of Sui Ideology», en FAIRBANK, J. K. (ed.), *Chinese Thought and Institutions*, Chicago, 1957, páginas 71-104.

— «Sui Yang-ti: Personality and Stereotype», en WRIGHT, A. F. (ed.), *The Confucian Persuasion*, Stanford (California), 1960, pp. 47-76.

— «Symbolism and Function, reflections on Changan and other great cities», en *JAS*, 24 (1965), pp. 667-679.

BECKMANN, K., Li Kang, *Ein Staatsmann im Kampf zwischen konfuzianischer Beamtenpflicht und politischer Aufgabe*, Berlín, 1939.
CHANG, C., *The Development of Neo-Confucian Thought*, vol. I, Nueva York, 1957.
CHAVANNES, E., «Voyageurs chinois chez les Khitan et les Joutchen», en *JA*, 1898, pp. 361-439.
CH'ÜAN, H. S., «Periodic Fairs in South China in the Sung Dynasty», en SUN, E. T. Z., y FRANCIS, J. DE (eds.), *Chinese Social History*, Washington, 1956.
— *Production and Distribution of Rice in Southern Sung*, *Loc. cit.*
EBERHARD, W., *Conquerors and Rulers: Social Forces in Medieval China*, 2 ed., Leiden, 1965.
EICHHORN, W., «Zur Vorgeschichte des Aufstandes von Wang Hsiao-po und Li Shun in Szuch'uan (993-995)», en *ZDMG*, 105 (1955), páginas 192-209.
FERGUSON, J. C., «The Southern Migration of the Sung Dynasty», en *JNCBRAS*, 55 (1924), pp. 14-27.
— «Political Parties of the Northern Sung Dynasty», en *JNCBRAS*, 58 (1927), pp. 36-56.
FORKE, A., *Geschichte der neueren chinesischen Philosophie*, Hamburgo, 1938.
FRANKE, H., «Die Agrarreform des Chia Ssu-tao», en *Saeculum*, 9 (1958), pp. 345-369.
— «Chia Ssu-tao (1213-1275), "a bad last minister"?, en WRIGHT, A. F., y TWITCHETT, D. C. (eds.), *Confucian Personalities*, Stanford, 1962, pp. 217-234.
FRANKE, O., *Geschichte des chinesischen Reiches*, vols. IV y V, Berlín, 1948, 1952.
— «Das Tse Tschi T'ung Kien und das T'ung Kien Kang Mu», en *SPAW*, 1930, IV, pp. 103-144.
FRISCH, H., «Die letzten Jahre der Sung», en *MSOS*, 29 (1926), páginas 170-214.
GABELENTZ, H. C. V. D., *Geschichte der grossen Liao*, San Petersburgo, 1877.
GERNET, J., *La vie quotidienne en Chine à la veille de l'invasion mongole* (1250-1276), París, 1959.
HAMILTON, J. R., *Les Ouighours à l'époque des Cinq Dynasties*, París, 1955.
HARLEZ, C. DE, *Histoire de l'empire de Kin*, Lovaina, 1887.
JAN, Y. H., «Buddhist Historiography in Sung China», en *ZDMG*, 114 (1964), pp. 360-381.
KAO, Y. K., «A Study of the Fang La Rebellion», en *HJAS*, 24 (1962-1963), pp. 17-63.
— «Source Materials on the Fang La Rebellion», en *HJAS*, 26 (1966), páginas 211-240.
KRACKE, JR., E. A., «Sung Society», en *Far Eastern Quarterly*, 14 (1955), pp. 479-488.
— *Civil Service in Early Sung China*, Cambridge (Mass.), 1953.
NEVSKIJ, N. A., *Tangutskaja Filologija*, 2 vols., Moscú, 1960.
OLBRICHT, P., «Die Tanguten und ihre Geschichte bis zur Gründung von Si-hia», en *Central Asiatic Journal*, 2 (1956), pp. 142-154.
SADAO, A., «The newly-risen Bureaucrats in Fukien at the Five-Dynasty-Sung Period», en *MTB*, 21 (1962), pp. 1-48.
SCHAFER, E. H., *The Empire of Min*, Rutland-Tokio, 1954.
— «The History of the Empire of Southern Han», en *Silver Jubilee Volume of the Zinbun Kagaku Kenkyusyo*, Kioto, 1954, páginas 339-369.

SCHURMANN, H. F., «Social Themes in Sung Tales», en *HJAS,* 20 (1957), pp. 239-261.
STEIN, R., «Leao-tche, traduit et annoté», en *TP,* 35 (1939), pp. 1-154.
WALS, K., *Biographie des Ou-yang Hsiu,* Stuttgart, 1938.
WANG, G. W., *The Structure of Power in North China during the Five Dynasties,* Kuala Lumpur, 1963.
— «Feng Tao: An Essay on Confucian Loyalti», en WRIGHT, A. F., y TWITCHETT, D. C. (eds.), *Confucian Personalities,* Stanford, 1962, páginas 123-145.
WITTFOGEL, K. A., y FENG, C. S., *History of Chinese Society: Liao,* Filadelfia, 1949.

7. CHINA COMO PARTE DEL IMPERIO UNIVERSAL MONGOL

BRETSCHNEIDER, R., *Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources,* 2 vols., Londres, 1910.
CHAVANNES, E., «Inscriptions et pièces de chancellerie chinoises de l'époque mongole», en *TP,* 5 (1904), pp. 357-447; 6 (1905), pp. 1-42; 9 (1908), pp. 297-428.
CH'EN, Y., *Western and Central Asians in China under the Mongols,* Los Angeles, 1966.
DEMIÉVILLE, P., «La situation religieuse en Chine au temps de Marco Polo», en *Oriente Poliano,* Roma, 1957, pp. 193-236.
FRANKE, H., «Ahmed. Ein Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte Chinas unter Qubilai», en *Oriens,* 1 (1948), pp. 222-236.
— «Sen-ge. Das Leben eines uigurischen Staatsbeamten zur Zeit Chubilai's», en *Sinica,* 17 (1942), pp. 90-113.
— *Geld und Wirtschaft in China unter der Mongolenherrschaft,* Leipzig, 1949.
— «Sino-Western Contacts under the Mongol Empire», en *JRAS,* Hong Kong Branch, 5 (1966), pp. 49-72.
— *Beiträge zur Kulturgeschichte Chinas unter der Mongolenheerrschaft. Das Shan-kü sin-hua des Yang Yü,* Wiesbaden, 1956.
GOODRICH, L. C., «Early Cannon in China», en *Isis,* 39 (1948), páginas 63 y ss.; 55 (1964), pp. 193-195.
GROUSSET, R., *L'empire mongol,* París, 1941.
— *L'empire des steppes,* París, 1948.
— *Le régime social des Mongols. Le féodalisme nomade,* París, 1948.
HAENISCH, E., «Kulturbilder aus Chinas Mongolenzeit», en *Historische Zeitschrift,* 164 (1941), pp. 21-48.
— *Die Geheime Geschichte der Mongolen,* 2 ed., Leipzig, 1948.
HOWORTH, H. H., *History of the Mongols from the 9th to the 19th century,* 4 vols., Londres, 1876-1688; apéndice e índice, Londres, 1927.
MARTIN, H. D., *The Rise of Chingis Khan and his Conquest of North China,* Baltimore, 1950.
OLBRICHT, P., *Das Postwesen in China unter der Mongolenherrschaft,* Wiesbaden, 1954.
PELLIOT, P., y HAMBIS, L., *Histoire des campagnes de Gengis Khan,* Leiden, 1951.
— *Histoire secrète des Mongols,* París, 1949.
RATCHNEVSKY, P., *Un code des Yuan,* París, 1937.
— «Uber den mongolischen Einfluss auf die Gesetzgebung der Yüan-Zeit», en *Trudy XXV Mezdunarodnogo Kongressa Vostokovedov,* vol. V, Moscú, 1963, pp. 11-16.
RIASANOVSKY, V. A., «Mongol Law and Chinese Law in the Yüan Dynasty», en *Chinese Social and Political Science Review,* 20 (1936-37), pp. 266-289.

SCHMIDT, I. J., *Geschichte der Ostmongolen und ihres Fürstenhauses*, San Petersburgo, 1829.
SCHURMAN, H. F., *Economic Structure of the Yüan Dynasty*, Cambridge (Mass.), 1956.
THIEL, J., «Der Streit der Buddhisten und Taoisten zur Mongolenzeit,», en *MS*, 20 (1962), pp. 1-81.
VISSIÈRE, A., *Etudes sur les Musulmans Chinois* (*Mission d'Ollone*), París, 1911.
YANG, R. F. S., «The Social Background of the Yüan Drama», en *MS*, 17 (1958), pp. 331-352.
YULE, H., y CORDIER, H., *Cathay and the Way Thither*, 4 vols., Londres, 1915-1916.
— *The Book of Ser Marco Polo*, 3 vols., Londres, 1926.

8. LA DINASTIA NACIONAL MING: APOGEO DE LA SOCIEDAD DE LOS MANDARINES (1368-1644)

BERNARD, H., *Le Père Matthieu Ricci et la société chinoise de son temps*, Tientsin, 1937.
BUSCH, H., «The Tung-lin shu-yüan», en *MS*, 4 (1949-55), pp. 1-163.
CHANG, C., *Wang Yang-ming*, Nueva York, 1962.
CHAO, W. P., «Secret Religious Societies in North China in the Ming Dynasty», en *Folklore Studies*, 7 (1948).
CRAWFORD, R. B., «Eunuch power in the Ming Dynasty», en *TP*, 49 (1961), pp. 115-148.
DUNNE, G. H., *Generation of Giants: the story of the Jesuits in China in the last decades of the Ming dynasty*, Notre Dame (Indiana), 1963.
FRANKE, W., «Yunglos Mongolei-Feldzüge», en *Sinologische Arbeiten*, 3 (1945), pp. 1-54.
— «Zur Grundsteuer in China während der Ming-Dynastie», en *Ztschr. f. vergl. Rechtswissenschaft*, 1953, pp. 93-103.
— «Der gegenwärtige Stand der Forschung zur Geschichte Chinas im 15. und 16. Jahrhundert», en *Saeculum*, 7 (1956), pp. 413-441.
— «Neuere chinesische Arbeiten zur Geschichte der frühen Ming-Zeit», en *Asiatica. Festschrift Friedrich Weller*, Leipzig, 1954, páginas 131-141.
FRIESE, H., «Zum Aufstieg von Handwerkern ins Beamtentum während der Ming-Zeit», en *Oriens Extremus*, 6 (1959), pp. 160-176.
HO, P. T., *The Ladder of Success in Imperial China. Aspects of Social Mobility* 1368-1911, Londres, 1962.
HUCKER, C. O., *The traditional Chinese State in Ming Times*, Tuscon, 1961.
— «Governmental Organization of the Ming Dynasty», en *HJAS*, 21 (1958), pp. 1-66.
KAMMERER, A., *Le découverte de la Chine par les Portugais au 16e siècle*, Leiden, 1944.
KRAFFT, B., «Wang Shih-chen (1526-1590): Abriß seines Lebens», en *Oriens Extremus*, 5 (1958-59), pp. 169-201.
KU, C. K., «A Study of literary persecution during the Ming», en *HJAS*, 3 (1938), pp. 254-311.
LIANG, F. C., *The single-whip method of taxation in China*, Cambridge (Mass.), 1956.
PARKER, E. H., «Letters from a Chinese empress and a Chinese eunuch to the pope», en *Contemporary Review*, 101 (1902), pp. 79-83.

PARSONS, J. B., *A Preliminary Analysis of the Ming Dynasty Bureaucracy*, Kioto, 1959.
— «Attitudes toward the late Ming rebellions», en *Oriens Extremus*, 6 (1959), pp. 177-209.
PELLIOT, P., «Le Hoja et le Sayid Husein de l'histoire des Ming», en *TP*, 38 (1948), pp. 81-292.
ROCKCHILL, W. W., *China's intercourse with Korea from the 15th century to 1895*, Londres, 1905.
ROWBOTHAM, A. H., *Missionary and Mandarin*, Berkeley, 1942.
SERRUYS, H., «Foreigners in the Metropolitan Police during the 15th Century», en *Oriens Extremus* 8 (1961), pp. 59-83.
— «The Mongols in China during the Hungwu period 1368-1398», en *MCB*, 11 (1956-59), pp. 1-328.
— «Chinese in Southern Mongolia during the 16th century», en *MS*, 18 (1959), pp. 1-95.
— «Mongols ennobled during the early Ming», en *HJAS*, 22 (1959), páginas 209-260.
SPRENKEL, O. B., VAN DER, «High Officials of the Ming», en *BSOAS*, 14 (1952), pp. 87-114.
— «Population statistics of Ming China», en *BSOAS*, 15 (1953), páginas 269-326.
— «The chronological tables of Lei Li: an important source for the study of Ming bureaucracy», en *BSOAS*, 14 (1952), pp. 325-334.
WANG, Y. T., *Official Relations between China and Japan* (1368-1549), Cambridge (Mass.), 1953.

9. LA EPOCA DE FLORECIMIENTO DE CHINA BAJO LA DOMINACION EXTRANJERA DE LOS CH'ING (SIGLO XVIII)

BRUNNERT, H. S., y HAGELSTROM, V. V., *Present Day Political Organization of China*, Shanghai, 1912.
CAHEN, G., *Histoire des relations de la Russie avec la Chine sous Pierre le Grand* (1689-1730), París, 1912.
COURANT, M., *L'Asie centrale au 17e et 18e siècles*, Lyon, 1912.
DUYVENDAK, J. J. L.,« The last Dutch embassy to the Chinese court (1794-95)», en *TP*, 34 (1939), pp. 1-137.
FAIRBANK, J. K., *Ch'ing Documents*, Cambridge (Mass.), 1959.
FAIRBANK, J. K., y TENG, S. Y., *Ch'ing Administration: Three Studies*, Cambridge (Mass.), 1960.
FREEMAN, M., «The Ch'ing dynasty criticism of Sung politico-philosophy», en *JNCBRAS*, 59 (1928), pp. 78-110.
FUCHS, W., «Der russisch-chinesische Vertrag von Nertchinsk vom Jahre 1689», en *MS*, 4 (1939-40), pp. 546-593.
— «Galdanica», en *MS*, 9 (1944), pp. 174-198.
— «The personal Chronicle of the first Manchu Ruler», en *Pacific Affairs*, 9 (1936), pp. 78-85.
GOODRICH, L. C., *The literary Inquisition of Ch'ien-lung*, Baltimore, 1935.
GRANTHAM, A. E., *A Manchu Monarch: an interpretation of Chia Ch'ing*, Londres, 1934.
HAENISCH, E., «Der Aufstand des Wu San-kuei», en *TP*, 14 (1913), páginas 1-130.
HAUER, E., «General Wu San-kuei», en *AM*, 4 (1927), pp. 563-611.
— *Huang-Ts'ing K'ai-Kuo Fang-Lüeh: Die Gründung des mandschurischen Kaiserreiches*, Berlín, 1926.
HINTON, H. C., *The Grain Tribute System of China*, Cambridge (Mass.), 1956.

HO, P. T., *Studies on the Population of China* (1368-1953), Cambridge (Mass.), 1959.
— «The salt merchants of Yang-chou: a study of commercial capitalism in 18th century China», en *HJAS*, 17 (1954), pp. 130-168.
HUMMEL, A. W. (ed.), *Eminent Chinese of the Ch'ing Period* (2 vols.), Washington ,1943-1944.
KEENE, D., *The Battles of Coxinga*, Londres, 1951.
KRAFT, E., *Zum Dsungarenkrieg im 18. Jahrhundert*, Leipzig, 1953.
LIANG, C., C., *Intellectual Trends in the Ch'ing Period*, Cambridge (Mass.), 1959.
MAYERS, W. F., *The Chinese Government*, 3 ed., Shanghai, 1897.
MICHAEL, F., *The Origin of Manchu Rule in China*, Baltimore, 1942.
PETECH, L., *China and Tibet in the early 18th Century*, Leiden, 1950.
ROCKHILL, W. W., «The Dalai Lamas and their relations with the Manchu Empire», en *TP*, 11 (1910), pp. 1-104.
SPRENKEL, S. VAN DER, *Legal Institutions in Manchu China*, Londres, 1962.
TENG, S. Y., e FAIRBANK, J. K., *China's Response to the West: a documentary survey*, Cambridge (Mass.), 1954.

10. LA IRRUPCION DE OCCIDENTE Y LA DECADENCIA DEL IMPERIO: LA CHINA HUMILLADA (SIGLO XIX)

CHANG, C. L., *The Chinese Gentry*, Seattle, 1955.
— *The Income of the Chinese Gentry*, Seattle, 1962.
CHENG, J. C., *Chinese Sources for the Taiping Rebellion* (1850-1864), Londres, 1963.
CORRADINI, P., «A propos de l'institution du Nei-ko sous la dynastie des Ts'ing», en *TP*, 48 (1961), pp. 416-424.
COSTIN, W. C., *Great Britain and China* (1833-1860), Oxford, 1937.
DULLES, F. R., *China and America: the story of their relations since 1784*, Princeton, 1946.
FEUERWERKER, A., *China's Early Industrialization: Sheng Hsuan-huai* (1844-1916) *and Mandarin Enterprise*, Cambridge (Mass.), 1959.
GÜTZLAFF, C., *The Life of Taou-kwang*, Londres, 1852.
HSIAO, K. C., *Rural China: Imperial Control in the 19th Century*, Seattle, 1960.
HSÜ, I. C. Y., «The secret mission of the Lord Amherst on the China cost 1832», en *HJAS*, 17 (1954), pp. 231-252.
JEFIMOV, G. J., *Vnesnjaja politika Kitaja* (1894-1899), Moscú, 1958.
MENG, S. M., *The Tsungli Yamen: its organization and functions*, Cambridge (Mass.), 1962.
MICHAEL, F., «Military organization and power structure of China during the Taiping rebellion», en *Pacific Historical Review*, 18 (1949), pp. 469-483.
MORSE, H. B., *The Trade and Administration of the Chinese Empire*, Shanghai, 1908.
— *The Chronicles of the East India Company trading to China*, 5 vols., Oxford, 1926-1929.
STANLEY, C. J., *Late Ch'ing Finance: Hu Kuang-yung as an innovator*, Cambridge (Mass.), 1961.
STOECKER, H., *Deutschland und China im 19. Jahrhundert*, Berlín, 1958.
TENG, S. Y., *Historiography of the Taiping Rebellion*, Cambridge (Mass.), 1962.

WRIGHT, M. C., *The Last Stand of Chinese Conservatism: The T'ung-chih Restoration* (1862-1874), Stanford (California), 1957.
YUAN, T., «Yakub Beg (1820-1877) and the Moslem Rebellion in Chinese Turkestan», en *Central Asiatic Journal*, 6 (1961), pp. 134-167.

11. CHINA EN LOS UMBRALES DEL SIGLO XX

CH'EN, J., *Yuan Shih-k'ai* (1859-1916), Londres, 1961.
CHU, S. C., *Reformer in Modern China: Chang Chien* (1853-1926), Nueva York, 1965.
FAIRBANK, J. K. et al. (eds.), *East Asia. The Modern Transformation*, Boston, 1965, pp. 313-407, 613-717.
FAN, W. L., *Neue Geschichte Chinas*, vol. I (1840-1901), Berlín, 1959.
FLEMING, P., *The Siege at Peking*, Londres, 1959.
FRANKE, W., *The Reform and Abolition of the traditional Chinese Examination System*, Cambridge (Mass.), 1961.
— «Die staatspolitischen Reformversuche K'ang Yu-weis und seiner Schule», en *MSOS*, 38 (1935), pp. 1-83.
HSÜ, I. C. Y., *China's Entrance into the Family of Nations*, Cambridge (Mass.), 1960.
Izbrannye proizvedenija progressivnych kitajskich myslitelej novogo vremeni (1840-1898), Moscú, 1961.
LEVENSON, J. R., *Confucian China and its modern Fate*, 3 vols., Londres, 1958-1965.
— *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of modern China*, Cambridge (Mass.), 1953.
LIANG, C. T., *The Chinese Revolution of 1911*, Jamaica-Nueva York, 1962.
SCHWARTZ, B., *In Search of Wealth and Power. Yen Fu and the West*, Cambridge (Mass.), 1964.

Nota sobre la escritura y la lengua china

Todavía no se ha resuelto satisfactoriamente el problema de la romanización del idioma chino. Es decir: la transcripción de sus caracteres ideográficos de escritura por medio del alfabeto latino.

Para darse una idea de la dificultad de este cambio en la representación gráfica, conviene recordar que la lengua china es monosilábica y se compone solamente de cuatrocientos nueve monosílabos, en el dialecto de Pekín, que es el resultado de todas las combinaciones posibles con los sesenta y dos sonidos silábicos, separados, iniciales y finales. Este reducido número de sonidos de la lengua hablada está en enorme desproporción frente al inmenso caudal de signos de la lengua escrita, que es más de cien veces superior. Baste decir que el gran «Diccionario de K'anghsí» (*K'ang-hsí tzu-tien*), publicado en 1716, contiene 47.201 ideogramas. Por esta superioridad de la lengua escrita sobre la hablada, sucede que un mismo sonido puede escribirse de muchísimas formas y con significados muy distintos. Así, la palabra *fu* corresponde a unos ciento veinte caracteres diferentes, que significan: ayudar, prisionero, repartir, pato, fiarse, marido, piel, amuleto, bajarse, prefectura, golpear, tener, consolar, hacha, gobierno, entrañas, caldera, carne seca, dar, Buda, bordados, aplicar, ayudar, esposa, rico, cubrir, padre, ir, cerca, venerar, no, cinta, riqueza, volver, sacudir, servir, felicidad, limpiar, perfume, vientre y muchas otras acepciones.

Para remediar tal desproporción entre la lengua hablada y la escrita, los chinos aplican diversos tonos o acentuaciones a cada monosílabo. Es como si pronunciásemos nuestro adverbio *sí* en forma interrogativa, afirmativa, irónica y dubitativa (—¿Sí? —¡Sí! —Sí, sí. —Sí...). De esta forma el monosílabo chino *tchu* puede diferenciar cuatro significados: *tchu?* (bambú), *tchu!* (habitar), *tchu* (cerdo) y *tchu...* (señor), que se escriben de manera distinta, pero todavía hay otros cuarenta y cuatro ideogramas que también se leen *tchu*. Este es el gran problema de las palabras homófonas.

El dialecto de Pekín distingue cuatro modulaciones o «tonos», el de Nanking cinco, y la lengua de Cantón llega a ocho tonos, que convierte el hablar de los cantoneses en una verdadera cantinela. Así resulta que un chino de Pekín y otro de Cantón no se entienden hablando, mientras que la lengua escrita es comprendida por todos los chinos, que conozcan los ideogramas, desde hace más de dos mil años. (Aunque es difícil saber la antigüedad de su escritura, parece remontarse a unos cuatro mil años. Su forma actual ya estaba fijada en el siglo III a. de C.).

Es evidente que el sistema de escritura china ha sido el principal factor de la unidad cultural y política del inmenso país. En las regiones más apartadas, aunque hablen dialectos muy distintos, siempre ha sido posible la lectura de los mismos libros y periódicos sin dificultad. Otra ventaja de la permanencia de sus ideogramas es que un chino actual puede comprender perfectamente los escritos de hace más de veinte siglos, aunque la lengua hablada de aquel tiempo no fuese igual que la de ahora. También en países limítrofes, como Corea, Japón y Tonkín, los caracteres chinos fueron su pri-

mer sistema de escritura, por lo que influyeron decisivamente en el vocabulario de aquellas lenguas y todavía les sirven para forjar nuevas expresiones, del mismo modo que los europeos, para crear neologismos, aprovechamos las palabras del griego clásico. Pero, frente a la permanencia de la lengua escrita durante milenios, la lengua hablada sufrió cambios con el tiempo, como le sucedió al latín al fragmentarse en las actuales lenguas románicas. Así, el idioma chino (que con mayor propiedad debería llamarse lengua Jan, por ser de este grupo étnico la mayoría de sus hablantes), consta actualmente de ocho dialectos principales. Los más diferentes entre sí son los que se hablan en las regiones de la costa, al sur del río Yang tse kiang, y son los dialectos de Shanghai, Amoy, Ningpo, Fu-chou y Cantón. Pero los más importantes son los tres del norte, hablados en las regiones de Nanking, Cheng-tu y Pekín, que son muy semejantes entre sí. Este último, de Pekín, ha sido siempre la lengua oficial y burocrática de los «mandarines», como llamaron los portugueses a los altos funcionarios o mandatarios. Desde la revolución de 1911, esta «lengua mandarina» (*Kuan huà*) se llama oficialmente *Kuo-yú* o «idioma nacional», y también se la llama *Pú tong huà*, es decir: «lengua universal» o «lengua común». Actualmente su enseñanza es obligatoria en toda China.

Cuando en el siglo XVI comenzaron a llegar a China los primeros misioneros portugueses, españoles e italianos, se les planteó el arduo problema de escribir con caracteres latinos las palabras chinas. La transcripción resultaba bastante arbitraria. Los difíciles sonidos, con la sutileza de los tonos altos, bajos, ascendentes, descendentes o neutros, resultaba a veces distinta para el oído de un portugués o de un italiano, sobre todo si uno hablaba con naturales de Amoy o de Cantón, y el otro evangelizaba en tierras de Pekín. En una lengua basada en tonalidades musicales era casi imposible la transcripción fonética exacta. Sin embargo, los caracteres ideográficos chinos resultaban perfectamente comprensibles, como antes indicábamos, para cuantos supieran su significado. Pongamos un ejemplo: el ideograma de dos trazos, en ángulo agudo, que representa un hombre (人), para cualquier chino será *ren;* un coreano leerá *sa-ram;* para un japonés será *hito*, y un vietnamita pronunciará *nguòi*. Si los europeos conocieran ese signo, leería un español, *hombre;* un inglés, *man;* un ruso, *muytchina;* un italiano, *uomo;* un noruego, *mannen*, y un servio o croata, *chovek*. Para un polaco sería *czlowiek;* para un checo, *muz;* para un finlandés, *mies;* para un letón, *cilveks;* para un lituano, *vyras;* para un griego, *ánthropos;* para un albanés, *burri;* para un turco, *insan;* y así seguirían leyendo de distinta forma, un árabe, *el-râgil;* un húngaro, *az ember;* un alemán, *mann;* un rumano, *omul*, y un francés, *homme*. La idea sería siempre la misma, pero su forma fonética muy distinta. Este es el caso de los números arábigos, aceptados mundialmente, que son verdaderos ideogramas. En cualquier país se comprende el sentido de una cifra, pero al leerla se interpretará con distintos fonemas. Así, 5 será *cinco* para el español, *five* para el inglés, *wú* para el chino, *go* para el japonés, *piat* para el ruso, *viisi* para el finlandés, *penki* para el lituano, *piec* (piench) para el polaco, *öt* (ert) para el húngaro, *pesë* para el albanés, *bes* para el turco, *pente* para el griego, etc.

Resulta asombroso el trabajo realizado por los primeros misioneros en China. Necesitaban conocer bien aquel difícil idioma sin disponer de libros para su estudio. Como verdaderos Robinsones se veían forzados a escribir ellos mismos sus vocabularios y gramáticas, que casi siempre quedaban inéditas por la dificultad para

imprimirlas. Es justo que recordemos algunos nombres de aquellos lexicógrafos por necesidad, especialmente españoles. Uno de los primeros fue el agustino Fray Martín de Rada, que compuso un *Arte y vocabulario de la lengua china,* entre 1572 y 1576. Otro fraile anónimo escribió, en 1609, un *Diccionario de la lengua Chin cheo, que contiene los vocablos así simples como compuestos, según el orden del alfabeto español y las cinco tonadas chinesas,* precioso manuscrito que perteneció al gran sinólogo francés Stanislas Julien. El agustino Fray Alvaro de Benavente, nacido en Salamanca, redactó otro *Vocabulario de la lengua china,* y tradujo de aquel idioma, a fines del siglo XVII, una *Historia natural de China,* que se conserva en la Biblioteca Nacional de París. Diversas obras compuso el dominico Fray Juan Cobo antes de 1592; entre ellas una *Linguae Sinica,* un *Vocabulario chino* y un *Arte de las letras chinas, distinguidas en cuatro clases, en muchos tomos,* cuyo paradero desconocemos; pero la más importante es el *Libro chino intitulado* «Beng Sim Po Cam», *que quiere decir «Espejo rico del claro corazón»,* que es una colección de sentencias de filósofos chinos, seguramente la primera obra china que se tradujo a una lengua europea, cuyo manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid y no se publicó hasta 1924. Enorme importancia tuvo el libro del agustino Fray Juan González de Mendoza, *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres, del gran reino de la China.* Impreso en Roma en 1585, se reimprimió muchas veces y se tradujo, en pocos años, al latín, italiano, francés, inglés, alemán y holandés.

Entre las numerosas obras que realizó en su misión de China el dominico andaluz Juan Bautista de Morales, recordamos un *Vocabulario chino* y un *Arte de gramática de la lengua china,* escritos en la primera mitad del siglo XVII. Poco después, el dominico Fray Domingo de Nieva compuso una *Linguae Sinicae Grammatica et Dictionarium.* También el franciscano Fray Pedro de la Piñuela publicó en Cantón, en 1703, su *Arte de la lengua sínica, en castellano y chino,* que era un arreglo del *Arte de la lengua mandarina,* que había compuesto el dominico Fray Francisco Varo. Todavía debemos recordar al dominico Fray Francisco González San Pedro, por su *Gramática y Vocabulario de la lengua china;* al franciscano Fray Juan Fernández, por su *Diccionario chínico-español;* al dominico Fray Antonio Díaz, por el *Diccionario chino-español, fonéticamente dispuesto en la escritura,* compuesto en Fo-kien en 1704, y sobre todo al franciscano Fray Miguel Roca, por su *Diccionario chino-español, con suplemento sobre la pronunciación de las voces contenidas en esta obra,* terminada en 1728, cuyo manuscrito se conserva en Madrid, en la Biblioteca Real. Aún podríamos añadir a esta lista el *Arte de la lengua china,* del agustino Fray Juan Rodríguez; el *Arte del idioma sínico,* por el padre Fray Manuel del Sacramento, impreso en Cantón en 1781, y el *Arte de la lengua china,* compuesto por el padre Juan Rodríguez y corregido por Fray José de Villanueva, que falleció en 1794.

Ya en el siglo XIX, al intensificarse las relaciones comerciales y diplomáticas entre España y China, se publicaron algunas obras para el estudio de tan difícil lengua. Así, don José de Aguilar, cónsul de España en Hong Kong desde 1848, dedicó trece años para componer *El intérprete chino. Colección de frases sencillas y analizadas para aprender el idioma oficial de China,* que imprimió en Madrid en 1861. También B. Castañeda escribió una *Gramática elemental de la lengua china, dialecto cantonés,* que se imprimió en Hong Kong en 1869, pero no se puso a la venta. Por no alargar más esta lista, y ser obras modernas, citaremos únicamente el extenso

Diccionario manual chino-castellano, compuesto por el jesuita P. Luis María Nieto, impreso en Zikawei, Shanghai, sin año (c. 1928), y reimpreso en 1933.

Nos hemos limitado a recordar las obras de algunos misioneros españoles, pues el catálogo sería interminable si quisiéramos nombrar a los de otras nacionalidades, reconociendo la labor admirable de algunos portugueses e italianos, como el sabio Matteo Ricci (1552-1610).

Si comparásemos algunos de los diccionarios citados, encontraríamos sorprendentes diferencias en la transcripción de los mismos vocablos chinos. La fonética castellana se acomodaba con dificultad a los sonidos de la lengua jan y la sutil modulación de los tonos. Por su parte, los portugueses no coincidían siempre con los españoles ni con los italianos, aunque debemos insistir en que estas tres lenguas latinas fueron las primeras en romanizar la escritura china, ya en los siglos XVI y XVII. La intervención de jesuitas franceses en las misiones de China, en el siglo XVIII, cambió el sistema de romanización al adaptarlo a la pronunciación francesa. Al comenzar el siglo XIX fueron los ingleses quienes basaron la romanización del chino en la fonética sajona, con R. Morrison en 1807, que perfeccionó Thomas Wade en 1867, al crear un sistema para la transcripción del dialecto de Pekín, utilizando las vocales según la pronunciación italiana (o castellana) y las consonantes con la pronunciación inglesa. Su sistema clasifica los sesenta y dos sonidos del chino, y los cinco tonos se indican con pequeños números en la parte superior derecha de cada palabra. Es un sistema práctico, que todavía se utiliza en muchos países, y *es el que se ha empleado en este libro*. Sin embargo, los orientalistas europeos han propuesto nuevos sistemas de romanización y podríamos hablar de la transcripción rusa, alemana, húngara, checa, etc., adaptadas a sus respectivas pronunciaciones.

Para que el lector observe las diferencias entre algunos de los sistemas de romanización modernos, bastará con que copiemos la expresión «Pueblo chino», de cuatro caracteres, según la transcripción española, inglesa, francesa, italiana, alemana y china moderna:

Chung-cuo yen-min	Sistema español de José de Aguilar (1861).
Tchong-kuo ren-min	Sistema español de Luis María Nieto, S. J. (1928).
Chung-kuo jen-min	Sistema inglés de Thomas Wade (1867).
Djung-gwoh ren-min	Sistema inglés de Marlborough (1914).
Tchoung-kuo jenn-min	Sistema francés de F. S. Couvreur, S. J. (1890).
Ciun-kuo gen-min	Sistema italiano de L. Nocentini (1905).
Ciom-cuo gen-min	Sistema italiano de P. D'Elia, S. J. (1933).
Tciong-cuo jen-min	Sistema italiano de B. Valle, O. F. M. (1948).
Dschung-guo jen-min	Sistema alemán de Lessing y Othmer (1912).
Jonggwo renmin	Sistema chino *Gwoyeu Romatzyh* (1928).
Zhongguó rénmín	Sistema chino *Latinxua Sin Wenz* (1958).

Por los dos últimos ejemplos se verá que los propios chinos han intentado resolver el problema de sustituir sus caracteres ideográficos por el alfabeto latino. En 1928, el filólogo Yuen Ren Chao propuso su sistema *Gwoyeu Romatzyh* (romanización del idioma nacional), y casi al mismo tiempo, en 1929, Ch'ü Ch'iu-pai, que estudiaba en Moscú, ayudado por el orientalista ruso A. Dragunov, crearon el sistema *Latinxua Sin Wenz* (Nueva escritura latinizada). Ambos sistemas no consiguieron imponerse, pero en el espíritu re-

volucionario de la nueva China continuaron los esfuerzos para simplificar su escritura. Así, al proclamarse la República Popular China, en 1949, se nombró una «Comisión para la reforma de la lengua china». Esta aprovechó el sistema *Latinxua Sin Wenz*, con algunas modificaciones, y propuso, en 1956, un alfabeto de 26 letras, análogo al nuestro, que fue aprobado por la Asamblea Popular Nacional el 11 de febrero de 1958. En este sistema se indican los cuatro tonos del dialecto de Pekín con signos diacríticos sobre la vocal principal de la palabra. El primer tono, elevado, se indica con una raya (*ba*). El segundo, o tono ascendente, se indica con un acento agudo (*bá*). El tercero, o tono descendente y ascendente, se indica con una combinación de acentos grave y agudo (*bá*), y el cuarto, o tono descendente, se indica con el acento grave (*bà*). Esta reforma revolucionaria, pero eminentemente práctica, se justificaba con las siguientes palabras:

«Muchas personas son contrarias a la adopción del alfabeto latino porque es de origen extranjero. Lo cierto es que la mayoría de los alfabetos usados en diversos países son de origen extranjero. Durante largo tiempo los japoneses han utilizado la escritera ideográfica china, y de ella han derivado su silabario. También los vietnamitas se sirvieron de los ideogramas chinos y después adoptaron el alfabeto latino. Ingleses, franceses, polacos y checoslovacos utilizan también el alfabeto, que para ellos es de origen extranjero. El alfabeto latino se ha derivado del fenicio, el cual, a su vez, se derivaba de los jeroglíficos egipcios. Posteriormente los egipcios renunciaron a su escritura jeroglífica para adoptar el alfabeto árabe, derivado también del fenicio. Todos estos pueblos han adoptado un alfabeto extranjero sin sentir por ello menoscabo en su dignidad.»

Esta propuesta, del 6 de marzo de 1956, se completó con la del 3 de febrero de 1958, en la que se decidía que el nuevo alfabeto serviría:

«1.—Para transcribir la pronunciación de los caracteres chinos en los textos de enseñanza de la lengua. 2.—Para ayudar a quienes tienen que enseñar el idioma nacional Kuo-yü en las regiones donde se hablan distintos dialectos. 3.—Para ofrecer a las minorías étnicas una base sobre la cual crear su alfabeto. 4.—Para traducir los términos científicos. 5.—Para ayudar a los extranjeros que estudien el chino. 6.—Para redactar los índices. 7.—Para permitir a los lingüistas que estudien la posibilidad de propagar y generalizar el uso del alfabeto y de llegar algún día a emplearlo en lugar de los ideogramas.»

Al mismo tiempo se disponía que los nombres de las calles, los títulos de los periódicos y los rótulos de las tiendas se escribieran con caracteres latinos, acompañando a los ideográficos, desde aquel momento. Sin embargo, esta medida práctica no ha conseguido imponerse. Por el contrario, ha sido aceptada unánimemente la decisión del Consejo de Estado, del 28 de enero de 1956, por la que se modificaban 517 caracteres complicados. El acuerdo supone un gran avance para poner al alcance del pueblo la difícil escritura tradicional.

Es indudable que la antigua «lengua literaria» (*wén yán*) era un idioma artificioso, más apto para ser leído que hablado. Los literatos conseguían altos puestos de «mandarines» mediante exámenes, que repetían cada tres años, en los que demostraban sus conocimientos del estilo y de miles de caracteres. Ellos eran los más interesados en mantener inaccesible al pueblo aquel idioma refinado. La gran masa era analfabeta y la lengua hablada se fue distancian-

do de la escritura. Con el tiempo se fue creando un nuevo tipo de idioma escrito, más natural y espontáneo, basado en la lengua hablada, llamado *bái huâ* o «lengua oral», que se funda en el dialecto del norte y es la reconocida ahora oficialmente.

Los occidentales han exagérado bastante sobre la dificultad del estudio del chino. Es indudable que para un europeo resulte complicado un idioma que no clasifica los vocablos en sustantivos, adjetivos, pronombres, verbos ni adverbios, y que tampoco distingue el género ni el número singular o plural. Todo depende del orden de las palabras en la frase, y por ello la sintaxis resulta importantísima. Pero hemos de advertir que ningún chino conoce los cuarenta y siete mil ideogramas clásicos, del mismo modo que ningún español sabe las ochenta mil palabras de su diccionario y no usa normalmente más de tres o cuatro mil. Para leer el chino son suficientes entre cuatro y nueve mil caracteres. Para ello se deben conocer bien los doscientos catorce signos radicales o de orden, que se combinan con otro grupo de varios centenares de signos fonéticos para formar los ideogramas. Así el lector, ante un caracter desconocido, debe analizar sus componentes para comprender el significado.

Es admirable el esfuerzo realizado en los últimos años por el gobierno de la China Popular para reducir el analfabetismo, que era del 85 por 100 y ahora es de menos del 40 por 100. Sólo en 1960 se organizaron cursos para adultos y asistieron unos ciento cincuenta millones de personas. En poco tiempo, ayudados por la simplificación de la escritura, es de esperar que no exista ningún analfabeto en China.

JOAQUIN DEL VAL
Redactor del Seminario de Lexicografía
de la Real Academia Española

Indice de ilustraciones

Indice de nombres



impresión: editorial romont, s. a.
presidentes 142 - colonia portales
del. benito juárez - 03300 méxico, d. f.
dos mil ejemplares y sobrantes
25 de agosto de 1982

HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI

Edición de bolsillo en 34 volúmenes

1. **Prehistoria**
2. **Los imperios del Antiguo Oriente**
   I. Del Paleolítico a la mitad del segundo milenio
3. **Los imperios del Antiguo Oriente**
   II. El fin del segundo milenio
4. **Los imperios del Antiguo Oriente**
   III. La primera mitad del primer milenio
5. **Griegos y persas**
   El mundo mediterráneo en la Edad Antigua, I
6. **El helenismo y el auge de Roma**
   El mundo mediterráneo en la Edad Antigua, II
7. **La formación del Imperio romano**
   El mundo mediterráneo en la Edad Antigua, III
8. **El Imperio romano y sus pueblos limítrofes**
   El mundo mediterráneo en la Edad Antigua, IV
9. **Las transformaciones del mundo mediterráneo. Siglos III-VIII**
10. **La Alta Edad Media**
11. **La Baja Edad Media**
12. **Los fundamentos del mundo moderno**
    Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma
13. **Bizancio**
14. **El Islam**
    I. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano
15. **El Islam**
    II. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días
16. **Asia Central**
17. **India**
    Historia del subcontinente desde la cultura hindú hasta el comienzo del dominio inglés
18. **Asia Sudoriental**
    Antes de la época colonial
19. **El Imperio chino**
20. **El Imperio japonés**
21. **América Latina**
    I. Antiguas culturas precolombinas
22. **América Latina**
    II. La época colonial
23. **América Latina**
    III. De la independencia a la crisis del presente
24. **El período de las guerras de religión, 1550-1648**
25. **La época de la Ilustración y el Absolutismo, 1648-1770**
26. **La época de las revoluciones europeas, 1780-1848**
27. **La época de la burguesía**
28. **La época del imperialismo**
    Europa 1885-1918
29. **Los imperios coloniales desde el siglo XVIII**
30. **Los Estados Unidos de América**
31. **Rusia**
32. **Africa**
    Desde la prehistoria hasta los Estados actuales
33. **Asia moderna**
34. **El siglo veinte, I. 1918-1945**

COLABORADORES

Akamatsu, P., CNRS, París (Historia del Japón moderno)
Aliman, M.-H., CNRS, París (Laboratorio de Genealogía del Cuaternario, Bellevue, París)
Ankel, C., Dr. phil., Universidad de Bonn (Prehistoria)
Arkell, A. J., D. Litt. (Prehistoria)
Aron, R., Profesor de Sociología, Sorbona

Balout, M. L., Profesor, Museo de Historia Natural e Instituto de Paleontología Humana, París (Prehistoria)
Bechert, H., Profesor de Indología, Universidad de Göttingen
Bengtson, H., Profesor de Historia antigua, Universidad de Munich
Benningsen, A. de, EPHE, París, Profesor de Historia y Sociología del Islam ruso
Berciu, D., Profesor de Arqueología, Universidad de Bucarest
Bergeron, L., CNRS, París (Historia contemporánea)
Berteaux, P., Profesor en la Sorbona (Historia de Africa)
Beyhaut, G., Profesor de Historia latinoamericana, Universidad de Montevideo, y EPHE, París
Bianco, L., EPHE y ENS, París (Historia contemporánea de China)
Bivar, A. D. H., Universidad de Londres (Historia de Asia central)
Bordes, F., Profesor de Prehistoria, Universidad de Burdeos
Bottéro, J., EPHE, París (Historia del Oriente antiguo)
Bresciani, E., Profesora de Egiptología, Universidad de Pisa
Buddruss, G., Profesor de Indología, Universidad de Maguncia

Cahen, Cl., Profesor de Historia islámica, Sorbona
Carrère d'Encausse, H., Fundación Nacional de Ciencias Políticas, París (Historia de Asia Central)
Caskel, W., Profesor de Estudios orientales, Universidad de Colonia
Cassin, E., CNRS, París (Asiriología)
Cerny, J., Profesor de Egiptología, Universidad de Oxford

De Meulenaere, H., Profesor de Egiptología, Museo Real de Arte e Historia, Bruselas
Derchain, Ph., Profesor de Egiptología, Universidad de Estrasburgo.
Dhondt, J., Profesor de Historia medieval, Universidad de Gante
Dupront, A., Profesor de Historia moderna, Sorbona

Edzard, D. O., Profesor de Asiriología, Universidad de Munich
Eissfeldt, O., Profesor de Estudios bíblicos, Universidad de Halle
Elisseeff, V., EPHE, París (Historia del arte y de la cultura del mundo chino-japonés)
Embree, A. T., Profesor de Indología, Universidad de Columbia

Falkenstein, A. †, Profesor de Estudios orientales, Universidad de Heidelberg
Ferembach, D., CNRS, París (Prehistoria)

ENS = École Normale Supérieure
EPHE = École pratique des Hautes Études
CNRS = Centre National de la Recherche Scientifique

Fieldhouse, D. K., Universidad de Oxford (Historia de la Commonwealth)
Finley, M. I., Jesus College, Cambridge (Historia económica y social de la Antigüedad)
Franke, H., Profesor de Sinología, Universidad de Munich
Frye, R. N., Profesor de Estudios iranios, Universidad de Harvard
Furet, F., EPHE, París (Historia moderna y estadística económica)

Gimbutas, M., Profesora de Antropología, Universidad de California, Los Angeles
Grimal, P., Profesor de Filología clásica, Sorbona (Historia de Roma)
Grunebaum, G. E. v., Profesor de Historia del Próximo Oriente y Director del Near Eastern Center, Universidad de California, Los Angeles

Hajianpur, M., Universidad de Cambridge (Historia de Asia Centran)
Hall, J. W., Profesor de Historia del Japón, Universidad de Yale
Hambly, G., **British Council**, Nueva Delhi (Historia de Asia Central)
Halt, J.-J., Profesor de Prehistoria, Universidad de Estrasburgo
Houwink Ten Cate, Ph. H. J., Profesor de Historia del Oriente antiguo, Universidad de Amsterdam

Jeannin, P., EPHE, París (Historia moderna y estadística económica)
Jettmar, K., Profesor de Prehistoria, Universidad de Heidelberg

Karageorghis, V., Dr. phil., Departamento de antigüedades, Nicosia (Prehistoria)
Kienitz, F. K., Dr. phil. (Egipto)
Kirkbride, D., Copenhague (Prehistoria)
Koenigswald, G. H. R. v., Profesor de Prehistoria, Universidad de Utrecht
Konetzke, R., Profesor de Historia ibérica y latinoamericana, Universidad de Colonia
Koselleck R., Profesor de Historia moderna, Universidad de Bochum
Kossack, G., Profesor de Prehistoria e Historia antigua, Universidad de Kiel

Labat, R., Profesor en el Collège de France (Historia del Oriente antiguo)
Lamb, A., Universidad australiana de Camberra (Historia de Asia Central)
Laming-Emperaire, A., Sorbona (Prehistoria)
Leakey, L. S. B., Museo Coryndon, Nairobi (Prehistoria)
Le Goff, J., EPHE, París (Historia y Sociología de la Edad Media)
Lemercier-Quelquejay, Ch., EPHE, París (Historia de Asia Central)
Lê Thàn Khôi, Profesor del Instituto de Estudios del Desarrollo Económico y Social, París (Historia del sudeste asiático)

EPHE=École Pratique des Hautes Études

Maier, F. G., Profesor de Historia antigua, Universidad de Constanza
Malamat, A., Profesor en la Universidad hebrea de Jerusalén (Historia del Oriente antiguo)
Mauny, R., Profesor en la Sorbona (Historia y etnología de Africa)
Meuleau, M., CNRS, París (Culturas del Oriente antiguo)
Millar, F. G. B., Queen's College, Oxford (Historia de Roma)
Mommsen, W. J., Dr. phil., Profesor de Historia moderna, Universidad de Colonia

Otten, H., Profesor de orientalismo, Universidad de Marburgo

Palmade, G., ENS, París (Historia económica y social)
Parker, R. A. C., Queen's College, Oxford (Historia moderna)
Pierce, R. A., Profesor, Universidad de Ontario (Historia de Asia Central)
Postan, M. M., Profesor de Historia económica, Universidad de Cambridge

Robert, J., Profesor de Ciencias políticas, co-director de la Casa franco-japonesa, Tokio
Romano, R., Profesor de Historia económica, EPHE, París

Sauter, M. R., Profesor de Prehistoria, Universidad de Ginebra
Saveth, E. N., Profesor de Historia social, New School for Social Research, Nueva York
Séjourné, L., México (Historia y cultura de la América precolombina)
Sevcenko, I., Profesor de estudios bizantinos, Universidad de Harvard
Smith, M., Profesor de Historia judía, Universidad de Columbia, Nueva York
Steve, M.-J., CNRS, París/Niza (Arqueología)

Talbot Rice, T., Edimburgo (Historia de los escitas)
Tenenti, A., EPHE, París (Historia del humanismo)
Trauzettel, R., Dr. phil., Universidad de Munich (Sinología)

Vercoutter, J., Profesor de Egiptología, Universidad de Lille
Vierhaus, R., Profesor de Historia moderna, Universidad de Bochum
Villiers, J., Dr. phil., British Council en Atenas (Historia del sudeste asiático)

Wilhelm, F., Dr. phil., Profesor de Indología y Tibetología, Universidad de Munich.
Willey, G. R., Profesor de Prehistoria, Universidad de Harvard

Yoyotte, J., Profesor de Egiptología, EPHE, París

ENS=École Normale Supérieure
EPHE=École Pratique des Hautes Études
CNRS=Centre National de la Recherche Scientifique

Esta HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI, preparada y editada inicialmente por Fischer Verlag (Alemania), la publican simultáneamente Weidenfeld and Nicolson (Gran Bretaña), Feltrinelli (Italia), Bordas Éditeur (Francia), Dell Publishing Co. (EE. UU.). Sigue un nuevo concepto: exponer la totalidad de los acontecimientos del mundo, dar todo su valor a la historia de los países y pueblos de Asia, Africa y América.

Resalta la cultura y la economía como fuerzas que condicionan la historia.

Saca a la luz el despertar de la humanidad a su propia conciencia.

En la HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI han contribuido ochenta destacados especialistas de todo el mundo.

Consta de 34 volúmenes, cada uno de ellos independiente, y abarca desde la prehistoria hasta la actualidad.

